

A POZITIVIZMUS METAFIZIKA ELLENI HARCÁNAK TÖRTÉNETÉHEZ II. A SZÁZADFORDULÓ POZITIVIZMUSA

Tanulmányunk első részében¹ a pozitívizmus megteremtőinek, *A. Comte*-nak és *H. Spencer*-nek a metafizikára vonatkozó nézeteit ismertettük és elemeztük. A metafizika fogalmát mindketten elsődlegesen a világ lényegére vonatkozó ontológiai állásfoglalásként értelmezték, s főként gnoszeológiai síkon hadakoztak ellene, minthogy a metafizika lehetetlenségét és tarthatatlanságát elsősorban az ismeretelméleti fenomenalizmus, s az ehhez kapcsolódó agnoszticizmus alapján próbálták dokumentálni. Nézeteik elemzése során kitűnt, hogy egyfelől metafizika elleni hadjáratuk joggal metafizikainak nevezhető előfeltevéseken — mindenekelőtt a lényeg megismerhetetlenségének tételén — nyugodott, s másfelől a metafizika ellen maguk is metafizikai eszközökkel hadakoztak, amennyiben a hagyományos filozófia érvrendszerét vonultaták fel ellene. Metafizika-ellenes küzdelmük már ennek következtében sem lehetett eredményes. Ellenkezőleg, ez a harc olyan, a tradicionális filozófiából származó ismeretelméleti álláspontok felelevenítéséhez és szélsőséges képviseléséhez vezetett, mint a (szubjektív idealista) empirizmus, a fenomenalizmus, az agnoszticizmus, a funkcionizmus stb.

A pozitívizmus századforduló táján jelentkező második áramlata a metafizika elleni harc terén is egy következetesebb álláspont kidolgozására törekszik. Ez mindenekelőtt abban mutatkozik meg, hogy a metafizika lehetetlenségét, tarthatatlanságát és káros voltát, a metafizikai rendszerek megteremtésére irányuló törekvés hiábavalóságát nem csupán ismeretelméleti, hanem egyben ontológiai síkon is igyekszik alátámasztani. Másként fogalmazva, bizonyos ontológiai megfontolásokkal — elsősorban a világ reális egységének, illetve a lényeg reális létezésének tagadásával — akarja a metafizika ontológiai alapját kizárni. Ez, természetesen, azt jelenti, hogy *a századforduló pozitívizmusának metafizika-ellenes álláspontja is a szó szoros értelmében vett metafizikai előfeltevéseken nyugodott*; nevezetesen vagy az ontológiai pluralizmuson (*B. Russell* felfogása), vagy az ontológiai fenomenalizmuson (*E. Mach*, *R. Avenarius*, a pragmatista *W. James* és mások álláspontja).

A metafizika elleni harc elvi alapjaiban bekövetkezett változások új módszerek

¹ Lásd: Kocsondi A: *A pozitívizmus metafizika elleni harcának történetéhez. I. A klasszikus pozitívizmus*. (Acta Philosophica. XXIV. Szeged, 1980.), amely a pozitívizmus első időszakához tartozó gondolkodók, elsősorban *A. Comte* és *H. Spencer* metafizikára vonatkozó nézeteinek kifejtése és bírálata mellett, illetve azt megelőzően általános jellemzését adja a pozitívizmus metafizika elleni harcának. Meg kell jegyezni, hogy az ott írottaktól eltérően tanulmányunk jelen, második része is csak egy újabb szakaszt öleli fel a pozitívizmus történetének; sem az anyag nagy terjedelme, sem a feldolgozására rendelkezésünkre álló idő szűkös volta nem tette lehetővé, hogy a 20. századi pozitívizmus valamennyi jelentősebb áramlatának, illetve képviselőjének a metafizikával kapcsolatos állásfoglalásával kellő részletességgel foglalkozzunk. Ezért tanulmányunk befejező része az *Acta Philosophica* következő kötetében jelenik meg.

bekapcsolásával jártak együtt: a tradicionális filozófia érvei kiegészülnek a pszichológiai elemzés módszereivel (*E. Machnál, R. Avenáriusnál, W. Jamesnél*), illetve a nyelv-elemzés és a modern formális logika eszközeivel (elsősorban *B. Russellnél*).

2. A pozitívizmus második időszaka: *E. Mach* és *B. Russell*

A pozitívizmus második korszakának képviselői, transzcendensnek nyilvánítva mindent, ami az érzéki adatok körén kívül vagy túl létezik, egyaránt elutasítják a tradicionális filozófia valamennyi alapvető áramlatát, legyen az objektív idealizmus, materializmus, vagy szolipszizmus. Metafizikának éppen a (fenti értelemben vett) transzcendenciára vonatkozó tanítást nevezik, ami, szerintük, a világot két, egymással szembenálló szférára, a fizikai dolgok és a pszichés jelenségek világára osztja fel. Úgy vélik, ez, a világot két szubsztanciára tagoló felfogás a primitív, antropomorf gondolkodás maradványa, amit a tudományos gondolkodásból ki kell küszöbölni. Az említett, általuk dualistának nevezett, felfogással egy, a fizikai és pszichikai jelenségek egyneműségét valló, vagyis „monista” felfogást állítanak szembe. Ily módon, *a metafizika kiküszöbölését egy szubjektív idealista lételmélet kidolgozása révén akarják valóra váltani*. Ezért munkásságuk előterében nem annyira a metafizika tételes bírálata, mint inkább az azt felváltani hivatott ontológiai koncepció kidolgozása áll. Ismeretelméleti síkon ebből adódóan arra törekcsenek, hogy a tudomány absztrakt fogalmait pszichológiai úton visszavezessék az érzéki adatokra; ezért e téren a metafizika elleni harc elsősorban az alapvető filozófiai kategóriák (mindenekelőtt az anyag és a tudat fogalma) ellen irányul.

Ezek a törekvések legpregnánsabban *E. Mach* munkásságában figyelhetők meg, aki az ontológiai és a gnoszeológiai fenomenalizmus talaján állva küzd a metafizika ellen. *R. Avenarius*, akinek nem csupán filozófiájával általában, hanem metafizikára vonatkozó nézeteivel is *Mach* szinte maradéktalanul egyetért², főként az introjekció tanát szegezi a metafizikával szembe. *B. Russell* századunk első évtizedeiben kifejtett filozófiai tevékenysége is teljesen egybevág *Mach* filozófiájával és törekvéseivel, noha munkássága már ebben az időszakban is több szempontból — főként a metafizika elleni harc módszereinek kimunkálása tekintetében — a pozitívizmus harmadik korszakát készíti elő. (Igaz, ilyen törekvések, ha jóval kevésbé kidolgozott formában is, *Machnál* szintén megtalálhatók.) Ezért *Russell* ez időben képviselt filozófiai nézeteiről és munkásságáról a továbbiakban főként annyiban lesz csupán szó, amennyiben ezek a második időszakot képviselik.

² *Mach* több esetben is egyetértően nyilatkozik *Avenarius* filozófiájáról, sőt „*Az érzetek elemzése*”-nek harmadik fejezetét *Avenarius*hoz való viszonyának szenteli. Itt, többek közt, ezt írja: „Az *Avenarius*sal való kapcsolatban a gondolatok rokonsága oly közeli, amint az különböző fejlődésű és különböző területeken működő két egyénél teljes kölcsönös függetlenség mellett egyáltalában várható.” (*E. Mach: Az érzetek elemzése*. Ford.: Erdős L., Franklin-Társulat. Bp. 1927. 33. old.) A közöttük levő eltérést (a stílusuk különbözősége mellett) két tényezőben jelöli meg, nevezetesen abban, hogy egyfelől ő természetvizsgáló és nem filozófus, s másfelől pedig „*Avenarius* felfogása *realisztikus*, az enyém ellenben *idealisztikus* gondolatfázisból (...) nőtt ki” (ugyanott, 39. old.), vagyis eltérő kiindulópontból jutottak el ugyanarra az álláspontra. E művének egy másik helyén azt is kiemeli *Mach*, hogy *Avenarius* későbbi publikációi „kedvező befolyást” gyakoroltak művének megítélésére (ugyanott, 245. old.) Ezt az egyetértést és összhangot *Mach* kifejezésre juttatja a metafizikára vonatkozó álláspontjukkal kapcsolatban is: „Bár *Avenarius* minden szaváért és annak értelmezéséért helytállni sem nem tudnék, sem nem akarnék, azt hiszem, hogy nézete az enyémhez mégis közel van. Az az út, amelyet *Avenarius* követ, 'az introjekció kikapcsolása', csak egyik sajátos alakja a metafizika kiküszöbölésének.” (*Mach E.: Az érzékletek elemzése*. [Ford.: Polányi K.] Deutsch Zs. és ts., Bp. 1910., 27. old.) (Az „*Analyse*”-nek ez a korábbi rövidített fordítása több esetben pontosabban és szabatosabban adja vissza *Mach* szavait, mint a 17 évvel későbbi teljes fordítás. Ezért időnként a továbbiakban is ebből a fordításból fogunk idézni.)

2.1. *Ernst Mach*, bár magát nem tekintette filozófusnak, hanem csak természettudatónak, s több esetben tiltakozott tevékenységének és álláspontjának filozófiaként való minősítése ellen, nyíltan vállalta és hirdette a metafizika elleni harcot. Sőt, azt, hogy munkássága során túllépett a természettudományok — a fizika és a fiziológia — keretein, nem kis részben ezzel, vagyis a metafizika és a metafizika által felvett álproblémák elleni harc szükségességével indokolta. Ezek a metafizikai álproblémák, paradoxonok ugyanis hátráltatják a tudományos kutatást, zavarják a szaktudóst munkáját, így ártalmasak és károsak a tudomány haladása szempontjából. „Először is arra törekedtem — írja az *„Erkenntnis und Irrtum”* Előszavában —, nem hogy egy új filozófiát a természettudományba bevezessek, hanem hogy egy régi állottat belőle eltávolítsak...”³ Az idők folyamán kialakult bölcséleti rendszerek jó részéről maguk a filozófusok kimutatták ugyan, hogy tévesek, de a természettudományokban, ahol kevésbé kaptak figyelmes kritikát, „sokáig életben tartották magukat úgy, ahogy egy értéktelen állatfaj az ellenségektől távol eső szigeten életben marad.”⁴ Ezért *Mach* véleménye szerint ezeket, a tudomány szempontjából nem csupán haszontalan, hanem egyenesen káros metafizikai tanokat ki kell küszöbölni; a valódi filozófia alapvető feladata a tudomány megtisztítása a metafizikai problémáktól. „Az ilyen bölcséleti rendszerek — folytatja az előbbi gondolatmenetet *Mach* —, melyek a természettudományban nem csupán haszontalanok [nutzlos], hanem ártalmas hiábavaló álproblémákat eredményeznek [schädliche müßige Pseudoprobleme erzeugen], nem érdemelnek semmi jobbat, mint kiküszöbölést [bezeitigt zu werden]”⁵. Ily módon a metafizika kiküszöbölését *Mach* is, minden korábbi és későbbi pozitivistához hasonlóan, a tudományra gyakorolt negatív hatásával indokolja.

A metafizika ezen megítéléséből adódóan maga *Mach* is mindenekelőtt a metafizika fölszámolására törekszik, s mind munkásságának alapgondolatát, mind pedig az általa kidolgozott szemléletmód jelentőségét a metafizikai álproblémák kiküszöbölésében, a tudománynak a metafizikától való megtisztításában jelöli meg. „Ismeretkritikai-fizikai és a következő [ti. az adott művében kifejtésre kerülő] érzetfiziológiai kísérleteimnek ugyanaz a nézet szolgál alapul, hogy ti. minden metafizikai elemet, mint felesleges, és a tudomány ökonómiáját zavaró momentumot ki kell küszöbölni.”⁶ A természettudományok megtisztítására, a metafizikai álproblémák elhárítására kidolgozott szemléletmód jelentőségét pedig így foglalja össze: „Szemléletünk a filozófusnak igen keveset vagy semmit sem kínál. Nem arra hívatott, hogy egy vagy 7 vagy 9 világrejtvényt [Welträtsel] megoldjon. Csupán elvezet a hamis, a természetkutatót zavaró problémák kiküszöböléséhez és a továbbiakat átengedi a pozitív kutatásnak.”⁷ Hasonló gondolatot fogalmaz meg „Az érzetek elemzésének” fogadtatásáról szólva: nem tudja eldönteni, „sikerülni fog-e valaha alapgondolataimat a filozófusok előtt világossá tenni”, de „ez nekem egyelőre nem is túlságosan fontos”; számára ugyanis a természetbúvárokkal való egyetértés kívánatos. A filozófusokkal mindössze azt szeretné megértetni, „hogy felfogásom minden metafizikai kérdést kikapcsol, tekintet nélkül arra, hogy vajjon csak jelenleg tekintik-e őket megoldhatatlannak, vagy pedig általában és véglegesen értelmetlenek.”⁸ *Mach* tehát úgy véli, hogy az általa ismeretkritikainak és érzetfiziológiainak nevezett, de valójában — mint majd látni fogjuk —

³ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*. (Vierte, mit der dritten übereinstimmende Auflage). Leipzig. 1920. S. VIII.

⁴ ugyanott

⁵ ugyanott

⁶ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., XXXVI. old.

⁷ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 15. old.

⁸ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 254-255. old.

egyértelműen filozófiaiinak, sőt kimondottan metafizikainak minősülő munkássága nem eredményezett semmiféle ontológiai állásfoglalást, nem oldott meg semmilyen „világrejtvényt”, hiszen ezek nem a filozófia, hanem a szaktudományok feladatát képezik.

Ezért *Mach* saját világfelfogását sem tekinti filozófiának, ellenkezőleg, több esetben tiltakozik az ellen, hogy létezne bármilyen sajátos filozófiai felfogása, rendszere: „Mindenekelőtt *nincs* machi filozófia, hanem legfeljebb egy természettudományos metodológia és ismeretkritika, és mindkettő, miként minden természettudományos elmélet, átmeneti, tökéletlen kísérlet.”⁹ Másik művében még tömörebben és kategórikusabban fogalmaz: „Ismétlem: *Mach*-féle filozófia nem létezik.”¹⁰ Véleménye szerint, legfeljebb arról van szó, hogy nézeteiből mások, azokat félremagyarázva és általa nem akceptált gondolatokkal kiegészítve, filozófiai rendszert hoztak létre. Azonban, fűzi hozzá, „egy olyan filozófiáért, amit valaki idegen hozzáadással ebből konstruált, nem vagyok felelős.”¹¹ Saját munkásságát sem tekinti filozófiai jellegűnek, hanem részben ismeretkritikainak és tudománymetodológiaiinak, részben természettudományosnak. Pontosabban szólva, *Mach* elsősorban arra törekszik, hogy a hagyományos filozófia bizonyos problémáit és fogalmait természettudományos módszerekkel (főként pszichológiai módszerekkel) elemezze; s úgy véli, ennek következtében a nyert eredmények is ugyanolyan státuszúak, mint a természettudományos elméletek.

Már az eddigiek is lehetővé teszik, hogy rámutassunk *Mach* metafizikával kapcsolatos álláspontjának néhány jellemző vonására. Az előzőekben kifejtett nézetek mindenekelőtt azt mutatják, hogy a machi filozófia e vonatkozásban is különbözik a klasszikus pozitívizmus képviselőinek feldogásától, s hogy mind a metafizika értelmezését, mind az ellene folyó harc módszereit illetően már a pozitívizmus legkifejtettebb formáját, a logikai pozitívizmust készíti elő, amennyiben olyan gondolatokat vet fel, melyek majd az utóbbiban válnak uralkodóvá. Ami *Mach* metafizika-fölfogását illeti, ez annyiban tér el elődei, *Comte* és *Spencer* nézeteitől, s annyiban mutat a logikai pozitívizmus irányába, amennyiben minden filozófiai kérdés-feltevést — beleértve a hagyományos filozófia egész problematikáját — eleve és egyértelműen a tudományos kutatást zavaró, a tudomány fejlődése szempontjából ártalmas és káros álproblémának nyilvánít. A filozófiai kérdések nem egyszerűen tartalmilag hibásak, hanem módszertanilag helytelenek, amelyekre ennél fogva semmilyen válasz sem lehetséges: „az elvileg megoldhatatlan kérdés szükségképpen *hibás problémaalkotás* eredménye”.¹² Maga a metafizika elleni harc pedig nem valósulhat meg a hagyományos filozófia módszereivel, vagyis filozófiai érvek, s különösen nem filozófiai rendszer kidolgozásával. Sőt, a „tudományos” filozófia tulajdonképpen nem tekinthető a világra vonatkozó tanításnak, ismeretrendszernek, egyáltalában ez a filozófia nem annira nézetek valamiféle rendszere, hanem sokkal inkább sajátos tevékenység: nevezetesen ismeretkritika. „Az én feladatom *nem* filozófiai, hanem tisztán *metodológiai*”¹³; azaz *Mach* szerint a „tudományos” filozófia elsődleges feladata a fogalmak elemzése és visszavezetése az érzetekre, illetve annak kimutatása, miként vezet el az érzetek összekapcsolása az absztrakt fogalmak kialakulásához. A metafizika elleni harc módszere innen adó-

⁹ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. Kiad., VII. old.

¹⁰ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 254. old.

¹¹ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., VII. old. „Az érzetek elemzése”-ben pedig ezt írja: „Így aztán szavaimba egész kényelmesen beleolvastak mindenféle ”izmust”: megtettek idealistának, Berkeley követőjének, sőt materialistának stb., amiben bizony ártatlannak tudom magamat.” (E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 34. old.)

¹² E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 217. old.

¹³ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 13. old.

dóan abban áll, hogy egyfelől elemezni kell a metafizikai fogalmakat, kimutatva, hogy ezek nem önálló szubsztanciák; pontosabban, hogy az, amit szubsztanciának tekintenek, nem létezik; s másfelől vizsgálni kell a metafizikai problémákat, kimutatva, hogy kérdései álproblémákat takarnak, amelyek éppen ezáltal, vagyis értelmetlenségük feltárása révén oldódnak meg.

S itt található egy további, a logikai pozitivizmus álláspontja felé mutató mozzanat: *Mach* szerint, ha egy kérdés jól formulázott, vagyis értelmes, akkor előbb vagy utóbb meg is válaszolható. „Elvárhatjuk, hogy minden értelmes [vernünftig] kérdés lassanként a megválaszolhatósághoz közelít.”¹⁴ Ebben az esetben azonban a kérdés, mint láttuk, a pozitív kutatáshoz tartozik. Ezzel szemben a metafizikához azok a kérdések tartoznak, amelyek értelmetlenek, s ezért megválaszolhatatlanok. „A problémákat vagy *megoldjuk*, avagy pedig *semmiseknek* ismerjük fel.”¹⁵ Ily módon, *Mach* eleve kizárja a metafizika problematikájának lehetőségét, hiszen a metafizikában felmerülő kérdések nyilvánvalóan csupán kétfélék lehetnek: vagy értelmesek, azaz tudományos eszközökkel megválaszolhatók, s ebben az esetben ilyen eszközökkel lehet és kell is megválaszolni ezeket, vagyis ezeket a kérdéseket *Mach* a szaktudományok, a „pozitív kutatás” tárgykörébe utalja át; vagy nem értelmesek, s ebben az esetben az egyetlen lehetséges megoldás álprobléma-voltuk kimutatása, értelmetlenségük feltárása, s ezzel magának a kérdésnek az eloszlatása. Röviden: szemben *Comte* és *Spencer* felfogásával, amely szerint a metafizika problémái azért megoldhatatlanok, mert tárgya — a lényeg — megismerhetetlen, *Mach* s később a logikai pozitivisták úgy vélik, ezeket a problémákat azért nem lehet megoldani, mert valami olyanra vonatkoznak, ami nem létezik, ami „transzcendens”, s ennél fogva ezek nem is problémák, hanem álproblémák.

Ezt a módszertani fordulatot azonban *Mach* nem képes végrehajtani; csupán felveti ezeket a gondolatokat, de a metafizika elleni harcot végülis nem ezeknek megfelelően vívja meg. Ezért egyrészt filozófiájában a fentiekől eltérő, időnként ezekkel nyilvánvaló ellentmondásban levő gondolatok is találhatók; másrészt a metafizika kiküszöbölését konkrétan mind az alkalmazott eszközök, mind a végső eredmény tekintetében a fentiekől eltérő módon kísérli meg valóra váltani, ami ismét csak ellentétekhez vezet. Ennek következtében álláspontja mind módszertani, mind általános filozófiai szempontból végső fokon közelebb áll a klasszikus pozitivizmushoz, mint a neo-pozitivizmushoz.

2.2. *A filozófiához való viszony és a filozófia szerepének értékelése, tudományra gyakorolt hatásának megítélése* az egyik olyan kérdéskör, ahol *Mach* az előzőektől eltérő nézeteket is képvisel. Mint már korábban említettük, *Mach* több esetben leszögezi: „*egyáltalán nem vagyok filozófus, hanem csak természetkutató*”, s hangsúlyozza, nem felelős azért, hogy időnként az előbbiekhöz sorolják. Az „*Erkenntnis und Irrtum*” Előszavában e kijelentéseket a következő szavakkal egészíti ki: „Magától értetődik azonban, hogy nem akarok olyan természetkutató sem lenni, aki magát vakon egyes filozófusok vezetésére bízza, miként ezt egy moliere-i orvos pácienseitől elvárja és megköveteli.”¹⁶ E szavakban, úgy vélem, bennefoglaltatik az a jelentős felismerés, hogy a természettudomány nem lehet meg filozófia nélkül, hogy a természetkutatót tevékenységében — tudatosan, vagy kevésbé tudatosan, esetleg maga által sem felismerve — mindig befolyásolják bizonyos filozófiai megfontolások és nézetek is. S ezzel tulajdonképpen *Mach* akarva-akaratlan beismeri, hogy az általános lételméleti elveket, a metafizikát nem lehet száműzni a tudományos megismerésből. Sőt, *Mach* — úgy

¹⁴ ugyanott, 11. old.

¹⁵ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 253. old.

¹⁶ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., VII-VIII. old.

tűnik számomra — azt is eléggé világosan látja, hogy korántsem mindegy, *milyen* filozófiai megfontolások és nézetek vezérlik a kutatót, s *mennyire* tudatosan alkalmazza munkásságában ezeket a filozófiai elveket. Igaz, *Mach* ezzel összefüggésben elsősorban a tudománymetodológia szerepét emeli ki, de utal bizonyos általános ontológiai elvekre is.

Úgy véli, ezeket az általános módszertani eszméket magából a tudományos megismerés történetéből kell levonni, sőt a nagy gondolkodók (filozófusok és természetkutatók) már le is vonták ezeket. Éppen ezért megrója azokat a természetkutatókat, akiknek figyelmét a speciális kutatási feladatok annyira lekötik, hogy „bizonyos metodológiai fogások” ismét feledésbe merülhettek, holott már régen ezek birtokában lehetnének.¹⁷ Ugyanakkor *Mach* véleménye szerint a természetkutató képes ezeket a tudománymetodológiai elveket úgy feltárni és megfogalmazni, hogy közben a filozófia területére lépne: „Anélkül, hogy a legcsekélyebb mértékben filozófus akarna lenni, vagy akár csak azt akarná, hogy filozófusnak nevezék, a természetkutató nagy szükségét érzi annak, hogy áttekintse azokat a folyamatokat, amelyek révén ismereteit megszerzi és kibővíti.”¹⁸ Ezek a módszertani elvek ugyanis magában a tudományos megismerés folyamatában termelődnek ki, minden külső, mesterséges hozzájárulás nélkül alakulnak ki; s ezért ezek az elvek felismerhetők külső, filozófiai megfontolások nélkül is. S ő maga is, „mint semmilyen rendszertől sem elfogult, naív megfigyelő” vonta le a megismerés útjának tanulmányozásából tudománymetodológiai és ismeretkritikai nézeteit, illetve arra törekedett, hogy ezeket a nézeteit „lehetőség szerint a természet-tudományban eredetileg honos [autochthon] gondolatokra vezesse vissza.”¹⁹ Ily módon, *Mach* szerint kialakítható az általános tudománymetodológia ontológiai elvek felhasználása és a filozófusok közreműködése nélkül is.

Felhozható az az ellenvetés, hogy a tudománymetodológia és az ismeretkritika tudományban játszott szerepének elismerése nem áll nyilvánvaló ellentmondásban *Mach*nak a metafizika kiküszöbölésére irányuló törekvéseivel és célkitűzéseivel. Ez az ellenvetés bizonyos határokon belül valóban akceptálható, hiszen az ellentmondás fennállásához annak belátása és elismerése is szükséges, hogy a metodológiai elveket végső soron ontológiai elvek határozzák meg. *Mach* filozófiára vonatkozó nézetei közötti ellentét akkor válik szemmel láthatóvá, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a természetkutatók tevékenységét befolyásoló eszmék körét nem korlátozza a metodológiai elvekre, hanem elismeri, sőt egyes esetekben *pozitíven értékeli* a világ egészére vonatkozó filozófiai eszmék hatását a tudományos megismerésre, illetve az egyes tudományos kutatók tevékenységére. Úgy véli, a nagy területek „legáltalánosabb vonásainak összefoglalására irányuló számtalan kísérlet révén” a filozófia igen gazdag tapasztalatokra tett szert, s lassanként megtanulta felismerni és kikerülni hibáit is, és „még ténylegesen értékes gondolatokat is, pl. a különböző megmaradási eszméket, adott a filozófiai gondolkodás a természetkutatásnak.”²⁰ S azt is világosan látja, hogy „minden egyes természetkutatónak megvan a saját privát-filozófiája”; és ezt *Mach* — korábban hangoztatott metafizika-ellenességével ellentétben — nem hogy nem ítéli el, hanem hiányolja, hogy a természetkutató „csak kivételesen szenteli saját *szellemi munkáját* filozófiai kérdéseknek.”²¹ A természetkutatókat „csupán” azért hibáztatja, mert a már említett „régí állott bölcsélet” hívei, mert a klasszikus fizika

¹⁷ ugyanott, VIII. old.

¹⁸ ugyanott, V. old.

¹⁹ ugyanott, VI. old.

²⁰ ugyanott, 4. old.

²¹ ugyanott

eredményein kialakított, s ezért — véleménye szerint — legfeljebb a fizika keretein belül érvényes materialista világnézetet képviselik. „Ellenben a legtöbb természettudós mint filozófus ma egy 150 éves materializmust ápol, amelynek elégtelenségét nem csupán a szakfilozófusok, hanem mindenki, aki nem áll távol a filozófiai gondolkodástól, már régen átlátta.”²² Ez egyébként egyike azon ritka helyeknek *Mach* filozófiai munkáiban, ahol nyíltan beismeri, hogy a *metafizika elleni harc* a (természettudományos, illetve az adott korban a természettudományokban még többé-kevésbé uralkodó) *materialista szemlélet ellen irányul*. Közelebről megvizsgálva filozófiáját kitűnik, hogy ténylegesen az újkori materializmus bizonyos hibáiból indul ki (főként antidualaktikus jellegét, vagyis azt bírálja, hogy a klasszikus fizika szellemében a valóságot statikusként értelmezi, hogy a természet jelenségeit változatlanak tételezett építőkövekből eredezteti), s ez alapján támadja a materializmust általában, ezért kísérli meg egy szubjektív idealista lételmélettel helyettesíteni.

Mindebből az is látható, hogy *Mach* fennen hangoztatott metafizika-ellenessége ellenére sem vet el minden filozófiát, minden átfogó világnézetet, ellenkezőleg, bizonyos filozófiai álláspontot és gondolkodásmódot igen nagyra értékeli. Az „*Erkenntnis und Irrtum*” első fejezetében, amely a „*Filozófiai és természettudományos gondolkodás*” címet viseli, viszonylag részletesen kifejti a filozófia és a szaktudományok kapcsolatára vonatkozó nézeteit, (sőt ennek kapcsán röviden összefoglalja saját filozófiai álláspontját is), s itt a *filozófiai gondolkodást a tudományos gondolkodás egyik típusaként értelmezi*. A tudományos gondolkodás, ami egyébként szerinte csupán fokozatilag, rendszerezettségében tér el az állati pszichikumtól és a köznapi gondolkodástól, ugyanis a gondolatok mozgási körét és irányát tekintve lényegében két formában valósul meg. „A tudományos gondolkodás szemmel láthatóan igen különböző típusokban jelenik meg előttünk: a *filozófus* gondolkodásában és a *szaktudós* gondolkodásában. Az előbbi a tények komplexumára vonatkozó, lehetőség szerint tökéletes, átfogó tájékozódást keres... A másiknak inkább az egyes kisebb területekre vonatkozó orientációval és áttekintéssel van dolga.”²³ A szaktudós sem elégedhet meg azonban az egymástól többé-kevésbé önkényesen és erőszakosan elválasztott, izolált tények gyűjtésével, hanem egyre nagyobb területeket igyekszik átfogni. „A szaktudós végül szintén arra a belátásra jut, hogy minden más szaktudós eredményeit tájékozódás végett figyelembe kell vennie, Így tehát valamennyi szaktudós a szakterületek összefoglalása révén nyilvánvalóan egy *világorientációra* törekszik.”²⁴ S e világkép kialakítása során a szaktudós — *Mach* véleménye szerint is — nyílt vagy burkolt formában a filozófiától kölcsönöz bizonyos eszméket. — *Mach* ezen véleményében implicite ismét benne rejlik az a gondolat, hogy a szaktudomány, amennyiben nem akara a szűk empiria szintjén megragadni, amennyiben a dolgok átfogóbb összefüggéseit igyekszik feltárni és a világ egészének megértésére törekszik, vagyis amennyiben valóban tudomány akar lenni, akkor nem nélkülözheti a filozófiát, belefoglalva a világ egészére vonatkozó ontológiai elveket, tehát az úgynevezett metafizikát is.

Mach azonban a fentiekből más jellegű — persze nem feltétlenül helytelen — következtetéseket von le. Mindenekelőtt úgy véli, a filozófia és a szaktudomány nem céljukat, hanem csupán az ehhez vezető utat tekintve különböznek egymástól; hiszen mind ez, mind az átfogó világkép kialakítására törekszik. „Minden kutatás végcélja tehát ugyanaz” — írja *Mach*. Ez szerinte többek közt abban is megmutatkozik, hogy „a legnagyobb filozófusok, mint *Platon*, *Arisztotelész*, *Descartes*, *Leibniz* és mások, egyidejűleg a szakkutatás számára is új utat nyitottak,

²² ugyanott

²³ ugyanott, 3. old.

²⁴ ugyanott

másfelől az olyan kutatók mint *Galilei*, *Newton*, *Darwin* és mások, anélkül, hogy filozófusnak nevezetnének, mégis erősen felhasználták a filozófiai gondolkodást.”²⁵ A filozófia és a szaktudomány különbségét ez alapján abban jelöli meg, hogy „amit a filozófus egy lehetséges *kezdetnek* tart, a szaktudós számára csupán munkája igen távoli *végének* tűnik.”²⁶ Ehhez még egy további különbség is kapcsolódik: a filozófus a maga világméretű szilárdnak, tökéletesnek, megváltoztathatatatlannak vélt elvekből építi fel, renszert konstruál; a szaktudós ellenben kutatási eredményeiből leszűrt világméretű képet is időlegesen, változtathatónak tekint, s nem ragaszkodik filozófiai rendszerekhez. „A természetkutató gondolkodás- és munkamódja ugyanis a filozófusétól nagyon különbözik — írja *Mach* az előzőekben említett fejezet lezárásaként s kissé a korábban kifejtettekkel ellentétben —. Minthogy nincs abban a szerencsés helyzetben, hogy rendíthetetlen elvekkel rendelkezék, ezért ahhoz szokott hozzá, hogy legbiztosabb és legjobban megalapozott nézeteit és alapelveit is provizorikusnak és az új tapasztalatok által módosíthatónak tekintse. A legnagyobb előrelépések és felfedezések ténylegesen csupán eme magatartás révén váltak lehetővé.”²⁷ Ez a különbségtétel nem kis mértékben azzal függ össze, hogy *Mach* — empirista lévén — túlértékeli a tények szerepét a tudományban, pontosabban, hogy a (szubjektív idealista módon értelmezett) empiriát tekinti egyedül megbízható és egyedül értékes ismeretnek.

A fenti véleménykülönbség, *Mach* szerint, nem kell hogy hátráltassa, s valójában nem is hátráltatja a kutatókat abban, hogy tanuljanak egymástól. A filozófia az általános világméretű kialakítása során szerzett tapasztalatait, s az eközben elkövetett hibáiból, tévedéseiből levont tanulságokat tudja a szaktudomány rendelkezésére bocsátani. Ugyanakkor a természettudomány is nyújt bizonyos alapokat a filozófiai gondolkodás számára, nevezetesen „egyfelől egy óvatosságot, szilárd és sikeres tudományos épület példáját jelenti, másfelől pedig a természetkutató túlságosan nagy egyoldalúságából a szükséges tanulságokat vonja le.”²⁸ A filozófia és a szaktudomány közötti együttműködés azonban nem zavartalan. Először is a filozófusok nem értik meg a természettudományok eredményeit, s viszont. Innen adódik, hogy mindkét fél a maga módján értelmezi a másik szakterületét: „Valójában minden egyes filozófusnak megvan a saját privat-termesztudománya és minden egyes természetkutatónak a saját privat-filozófiája.”²⁹ Ez annak következménye, hogy a filozófusok és a szaktudósok nem vesznek részt egymás munkájában, pedig ez *Mach* szerint „a kölcsönös megértés érdekében szükséges, hiszen egyszerű olvasmányok itt sem az egyiknek, sem a másiknak nem segítenek.”³⁰ A zavart, másodszor, az okozza, hogy a filozófusok és a természetkutatók által bejárt évezredes utat néhány helyen filozófiai és természettudományos előítéletek fedik, amelyek „a korábbi kísérletek, sikertelen munkák törmelékeiként maradtak vissza. Ajánlatos lenne, ha időről időre ezeket a törmelékmaradványokat eltakarítanák vagy kikerülnék.”³¹ Azt gondolom, nem nehéz belátni, hogy ez utóbbi gondolatok sokkal inkább a természettudós *Mach* „privát-filozófiájához”, mintsem a metafizika ellen harcoló filozófus *Mach* „privát-termesztudományához”, vagyis

²⁵ ugyanott, 3-4. old.

²⁶ ugyanott, 4. old.

²⁷ ugyanott, 15-16. old. Ugyanezt a gondolatot „*Az érzetek elemzése*”-ben így fogalmazza meg: „A természetvizsgáló nem keres befejezett világméretű fogást; már tudja, hogy minden munkája csak bővíthető és mélyíthető belátás. Előtte nincs probléma, amelynek megoldása nem igényelné a további elmélyítést, ellenben olyan sincs, amelyet abszolúte megoldhatatlannak kellene tekinteni.” (E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 248. old.)

²⁸ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 4. old.

²⁹ ugyanott

³⁰ ugyanott, 4-5. old.

³¹ ugyanott, 5. old.

a „minden metafizikai előítéllettől mentes”, „szaktudományi státuszú” tudomány-metodológiájához és ismeretkritikájához tartoznak.

2.3. *Mach* filozófiájában, amint már korábban említettük, a metafizika kiküszöbölésének legfőbb elméleti eszköze az ontológiai fenomenalizmus s az erre alapozott szubjektív idealista lételmélet. Úgy véli, ez az álláspont, vagyis az érzeteknek minden fizikai és pszichikai jelenség végső elemévé történő nyilvánítása, azonnal megoldja — értelmetlenségüket megvilágítva — a hagyományos filozófia valamennyi alapvető problémáját, és ezáltal elvezet a metafizika megszüntetéséhez. „... célunkhoz, a filozófiai problémák kizárásához a mondott elemekre való redukció tűnik a legjobb útnak” — írja az „*Erkenntnis und Irrtum*” egyik lábjegyzetében,³² Az „*Analyse*” 4. kiadásához írt Előszóban pedig igen röviden és tömören így foglalja össze álláspontját és a mű célkitűzését: „Az a mindinkább térthódító felfogás, hogy a tudomány szorítkozzék a ténylegesnek szemléletes ábrázolására, következetes kivételében minden hiú és tapasztalásunktól nem ellenőrizhető feltevésnek, elsősorban a *metafizikaiaknak* (*Kant* értelmében) kiküszöbölésére visz. Ha a legtágabb, a testit és a lelkit egyaránt felölelő körben is ragaszkodunk ehhez a nézőpontunkhoz, úgy *legelső* és *legközelebbi* lépésünk az lesz, hogy az 'érzékleteket' mindenféle testi és lelki élmény közös 'elemének' tekintsük. Eszerint ezek az élmények pusztán ezen elemek különböző kapcsolatait, azoknak kölcsönös függőségi viszonyait. Az álproblémák egész sorozata esik el ezzel. Nem adunk itt sem bölcséleti rendszert, sem egyetemes világnézetet. Csak ennek az *egyetlen lépésnek* ... fogjuk következtetéseit szemügyre venni.”³³ Amint ebből az idézetből is kitűnik, *Mach* a természettudományok módszereit, illetve pontosabban fogalmazva, az empirista-fenomenalista módon értelmezett természettudományos módszereket akarja az alapvető világnézeti, ontológiai problémák megoldására átvinni.

Mach ugyanis a metafizika kiküszöbölése mellett még két további, ezzel és egymással is összefüggő célkitűzés megvalósítására törekszik. Ezek egyike egy olyan *átfogó világnézet kidolgozása*, amely — egyfelől minden metafizikai előítéllettől, másfelől az egyes szaktudományok világfelfogásainak egyoldalúságaitól mentes lévén — képes a metafizikát kiküszöbölni és felváltani, valamint valamennyi természet-tudományt megalapozni. A hagyományos filozófia, a metafizika, mint láttuk, *Mach* szerint a klasszikus fizikából indult ki, s ennek szemléletmódját vetítette ki a természettudomány más területeire, így a fiziológiára is. Azonban a fizika szemléletmódjának a térhódítása, amit egyébként a kétségtelen sikereinek köszönhetett, a fiziológia területén egyoldalúsághoz és zavarokhoz vezetett.³⁴ Szerinte főleg az a nézet okozott homályt és zavart, amely szerint a fizikai testek és a pszichés jelenségek eltérő természetűek, vagyis a „káros, zavart okozó dualizmus”.³⁵ Tekintetbe véve azonban, hogy a fizika „nagy jelentőségének ellenére is” „csak része a nagyobb általános tudásnak

³² ugyanott, 12. old.

³³ Mach E.: *Az érzékletek elemzése*. Id. kiad., 3. old. (Ebben az esetben nem a fordítás szabatos-ga miatt választottuk ezt a kiadást, hanem azért, mert a másik kiadásból hiányzik ez az előszó.)

³⁴ „Azon rendkívüli eredmények, melyeket a fizikai kutatás az elmúlt évszázadokban nemcsak saját területén, hanem alkalmazásai által egyéb tudományok körében is elért, magukkal hozták, hogy a fizikai nézetek és módszerek mindenütt előtérbe nyomulnak és alkalmazásukhoz a legmerészebb várakozások fűződnek. Ennek megfelelőleg az érzékek fiziológiája lassanként fel is adta a régi módszert, amely az érzeteket magukban vizsgálja és majdnem kizárólag fizikai jelleget öltött...” (E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 1. old.)

³⁵ „Az a homály, amelyet ezen sokan intellektuális helyzetben éreznek, véleményem szerint, abból a fizikai elfogultságból származik, amelyet a lélektan területére átvittünk. A fizikus azt mondja: én mindenütt csak testeket és testek mozgásait látom, érzeteket sehol sem; kell tehát, hogy az érzetek gyökeresen különbözzenek azon fizikai tárgyaktól, melyekkel én találkozom. A pszichológus elfogadja ez állítás második részét. Számára — és ez helyes is — elsősorban az érzetek vannak adva; azonban

és saját egyoldalú céljainak elérésére megalkotott egyoldalú intellektuális eszközeivel nem meritheti ki ezt az anyagot”³⁶, *Mach* szerint olyan természettudományos világ-felfogásra van szükség, amely — túllépve a fizika egyoldalúságain — lehetővé teszi a többi tudományban való eligazodást is. „Én természetvizsgáló vagyok és nem filozófus. Nem volt más célom, minthogy biztos, világos filozófiai álláspontra jussak, amelyről járható utak vezetnek mind a pszichológia, mind a fizika területére és amelyre nem nehezednek metafizikai ködök.”³⁷ *Mach* tehát az említett „természettudományos módszer” segítségével egy metafizikai előítéletektől mentes filozófiát akar létrehozni, amely megítélése szerint valamennyi természettudomány eredményeivel, módszereivel és szemléletmódjával összhangban áll.

Ez a filozófiai álláspont tulajdonképpen nem más, mint a naiv realizmus, a közönséges ember természetes világnézete. Ezért *Mach* további célja éppen ennek a *természetes világfelfogásnak a rekonstruálása*; s saját filozófiáját úgy fogja fel, mint amely ezt a világfelfogást állítja helyre a természettudományok eredményeinek és szemléletmódjának figyelembevételével. Az „*Analyse*” 6. kiadásához írt Előszóban például így fogalmaz: „... ez a mű nem képvisel egyebet, mint azt az általános, természetes világnézetet, amely mindenki — főképpen pedig minden természetbúvár előtt ismeretes, és nem törekszik másra, mint éppen arra, hogy ezt legegyszerűbb és legszilárdabb alapjaira vezesse vissza.”³⁸ Ezért úgy ítéli meg, aki elfogadja filozófiáját, nem kell, hogy lemondjon természetes világfelfogásáról, mert az, mint gyakorlati célokra kialakított filozófia, a gyakorlati életben továbbra is érvényben marad és jó szolgálatot tesz. „Az ember, aki pillanatnyilag csak valami gyakorlati célt hajszol — és elég gyakran ilyen a tudós, a kutató fizikus, sőt még maga a filozófus is, aki az adott esetben nem kíván kritikus lenni — egyáltalában nem kénytelen földadni ösztönszerűleg megszerzett természetes világfelfogását, amely őt cselekvésénél automatikusan vezeti.”³⁹ Sőt ez a természetes világfelfogás nem csupán a gyakorlati életben szükséges és hasznos, hanem az elméleti tevékenység, a megismerés területén is.

Tevékenységének kezdetén ugyanis minden ember ezzel a világfelfogással találja magát szembe; ennek következtében még a tudomány, a megismerés területén dolgozó, a maga intellektuális céljait követő szaktudós és filozófus is kénytelen ezt az állás-

megfelel nekik egy rejtelmes természetű fizikai valami, amelynek az előre megalkotott *vélemény* szerint az érzetektől teljesen *különbözőnek* kell lennie.” (E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 31. old. Ebben az idézetben többek közt az a meglepő, hogy *Mach* milyen jól ismeri saját szakterületén, a fizikában dolgozó kutatók filozófiai-világnézeti álláspontját, s ugyanakkor, amikor tulajdonképpen *ezt* akarja helyreállítani, egy, ezzel a materialista felfogással teljesen ellentétes filozófiát dolgoz ki. Ez, ha most eltekintünk a társadalmi okoktól, osztálygyökerektől, azzal függ össze, hogy a fizikát és a fizikus tevékenységét is — „az előre megalkotott vélemény szerint” — szubjektív idealista módon fogja fel, hiszen szerinte „a fizikus *mindig* érzetekkel dolgozik” (ugyanott, 30. old.), legfeljebb „nem látja a fától az erdőt, nem veszi észre, hogy fogalmainak alapját érzetek alkotják” (ugyanott, 29. old.) Az igazsághoz, természetesen, az is hozzátartozik, hogy a fizikáról szólva *Mach* időnként elfeledkezik saját szubjektív idealista lételméletéről, és „egyszerűen, idealista sallangok nélkül, vagyis materialista módon érvel”. Ezért joggal írja *Lenin* az előző szavak folytatásaként *Mach* egyik, a fizikai fogalmakra vonatkozó gondolatáról a következőket: „Machnak az imént idézett gondolatmenete, valamint számos más gondolatföredéke viszont nem egyéb, mint az úgynevezett 'naív realizmus', vagyis a természettudósoktól nem tudatosan, ösztönösen átvett materialista ismeretelmélet.” (V. I. *Lenin: Materializmus és empiriokriticismus*. LÖM. 18. kötet. Kossuth K., Bp. 1964. 53. old.)

³⁶ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 1. old.

³⁷ ugyanott, 33-34. old. Ugyanezt a gondolatot egy másik helyen pedig így fejezi ki: „Nem tartok igényt arra, hogy filozófusnak tartsanak. Csak azt kívánom, hogy a fizikában oly álláspontot foglalkoz el, amelyet nem kell rögtön elhagyni, mielőtt a szomszédos tudomány területére lépünk, mert hiszen mindannyian egy egységes egészet alkotnak.” (Ugyanott, 21. old.)

³⁸ ugyanott, XXXIV. old.

³⁹ ugyanott, 257. old.

pontot, mint kiindulópontot elfoglalni, s további elméleti tevékenységében ehhez kapcsolódni. Nem csak az emberiségnél, hanem minden egyes egyénél is, amikor az teljes öntudatra ébred, „egy kész világkép található, amelynek kialakításához szándékosan nem járult hozzá. Ezt mint a természet és a kultúra ajándékát veszi át. Mindenkinél itt kell kezdenie. Egyetlen gondolkodó sem tehet mást, mint ebből kiindulni, ezt továbbfejleszteni és korrigálni, az elődök tapasztalatait felhasználni, ezek hibáit legjobb belátása szerint elkerülni, röviden: orientációs útjukat [Orientierungsweg] önállóan és körültekintéssel végigjárni.”⁴⁰ Mindez azzal kapcsolatos, hogy *Mach* a közönséges ember világképét mint természetes úton létrejött, s ezért minden metafizikai előítélettől mentes felfogást igen nagyra értékeli, s újra és újra kiemeli jelentőségét a gyakorlati élet számára. „A közönséges ember filozófiai feldogása, ha a naív realizmus ezzel a névvel akarjuk jelölni, a legmagasabb értékelésre tarthat igényt. Mérhetetlenül hosszú időn át fejlődött ki az ember szándékos hozzájárulása nélkül; *természetes képződmény* [Naturprodukt] s maga a természet gondoskodik fennmaradásáról. Ellenben mindaz, amit a filozófia alkotott ... ezzel szemben csak jelentéktelen *efemer értékű műalkotás* [Kunstprodukt]. És tényleg minden gondolkodó, sőt minden filozófus rögtön elfoglalja ezt a gyakorlati álláspontot, mihelyt a gyakorlati élet szükségletei kizavarják egyoldalú intellektuális foglalkozásából.”⁴¹ Ez a felfogás azonban csak a gyakorlati életben kielégítő, de nem elégséges az intellektuális életben, a megismerés területén, amikor az ember például „érzékeink jelentéséről, a *testi* és a *lelki* jelenségek egymáshoz való viszonyáról akar gondolkodni.”⁴² Sőt, a közönséges ember ezen világfelfogása, ha nem elemezzük kellően, könnyen metafizikai fogalmakhoz és álproblémákhoz vezethet. Éppen ez teszi szükségessé ezen naív realista álláspont helyreállítását kritikai elemzés, illetve ismeretkritika révén.

Ily módon az említett három célkitűzés, feladat valóban összefonódik, hiszen a metafizika kiküszöbölésére hivatott „természettudományos” világfelfogás kidolgozása a naív realizmus álláspontjának természettudományos módszerekkel, vagyis az empirizmus-fenomenalizmus szellemében való felülvizsgálatát és a metafizikai fogalmaktól való megtisztítását jelenti.

Most már időszerű, hogy *Mach*-al együtt feltegyük a kérdést: „Mi hát ez a világfelfogás?”⁴³ *Mach* elemtannak nevezett ontológiai álláspontja — melynek egyik alapvető elvét a fenti idézetben úgy fogalmazta meg, hogy az „érzetek” minden testi és lelki élmény közös „elemei” —, valamint ennek *Lenin* által adott elemzése és bírálata minden marxista filozófus előtt jól ismert. Ezért csak dióhéjban összegezzük legfontosabb tételeit:⁴⁴

Tapasztalati tény a térben mozgó testek létezése. Ugyanilyen tapasztalati tény az én testem létezése is, ami számomra éppúgy látható, tapintható, egyáltalában éppúgy érzékelhető, mint minden más objektum, minden más emberi test. Ugyanakkor

⁴⁰ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 5. old. Természetesen itt is, mint sok más helyen *Mach* álláspontjában találhatók értékes gondolatok. Az itt idézett szavai összességükben mégis azt a kumulatív felfogást idézik, amely az emberi tudás és tudomány fejlődésében minden minőségi változást, elméleti forradalmat kizár.

⁴¹ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 26. old. E szavakból is egyértelműen kitűnik, hogy *Mach* a közönséges ember naív realizmusát, illetve ennek „helyreállított”, vagyis az ontológiai fenomenalizmus szellemében átalakított változatát a metafizika ellentétének tekinti minden lényeges vonatkozásban. Ez ugyanis nem pusztán tartalmi vonatkozásban, hanem — amint erre a „Naturprodukt” és a „Kunstprodukt” szembeállítása is utal — eredetét, létrejöttét tekintve is különbözik attól, pontosabban szólva, magasabb értékű annál.

⁴² ugyanott, 257. old.

⁴³ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 5. old.

⁴⁴ Az elemtan kifejtése során főként az „*Erkenntnis und Irrtum*” első fejezetére támaszkodunk (Vö.: Id. kiad., 5-15. old.)

„az én testem más emberek testétől az egyéni jegyek mellett abban különbözik, hogy érintésekor sajátos érzetek jelennek meg, amelyeket más testek érintésekor nem figyelnek meg.”⁴⁵ Sőt bizonyos perspektívából úgy látom testemet, mint ami minden más emberi testtől egészen különböző, de ezt a nézőpontot más emberi testekkel szemben nem tudom elfoglalni. A látási, tapintási, hallási stb. érzeteimhez még bizonyos emlékképek, remények, félelmek, törekvések, kívánságok, akaratok stb. is kötődnek, „melyek kifejlődésében éppúgy ártatlan vagyok, mint más testeknek a környezetben való előfordulásában. Ezekhez az akaratokhoz azonban *egy meghatározott emberi test* mozgásai kapcsolódnak, amit ezáltal és az előzőek által az jellemez, hogy az én testem.”⁴⁶ Más emberi testek viselkedésének megfigyelése továbbá rám kényszeríti, hogy ezeket az én testem analógiájára fogjam fel. Fel kell tételeznem, hogy az én testem s az egyéb testek számára is közvetlenül adottak, ezzel szemben emlékképeim, vágyaim stb. „számára éppúgy csupán egy ellenállhatatlan analógiás következtetés eredményeként állnak fenn, miként *számomra* az ő emlékképei, vágyai stb.”⁴⁷ Ez alapján különíti el *Mach* a fizikait és a pszichikait egymástól: „A térben *mindenki* számára közvetlenül létezők [Vorhandene] összességét mint *fizikait*, ezzel szemben a csupán *egynek* közvetlenül adottak [Gegebene], ami mindenki más számára azonban csak analógia révén kikövetkeztethető [Erschließbar], időlegesen mint *pszichikait* lehet jelölöni. A csupán *egynek* közvetlenül adottak összességét ennek (szűkebb értelemben vett) *Én-jének* is nevezzük.”⁴⁸ Éppen ezek, vagyis a fizikai és a pszichikai szembeállításaiban rejlik „a dualizmus természetes kezdete”. Ez a dualizmus „a póre materializmustól a tiszta spiritualizmusig az összes lehetséges átmenetben jelentkezhet” attól függően, hogy miként értékeli a fizikait és a pszichikait, hogy melyiket tekintik alapvetőnek, s melyiket levezetettnek. A dualizmus azonban ellentétes a közönséges ember naív realizmusával, s a benne tételezett szembeállítás „ahhoz a nehézséghez vezethet, hogy a fizikai és a pszichikai összhangja — a természetes belátással ellentétben — egyáltalában elgondolhatatlanná válik.”⁴⁹ Márpedig a naív realizmus helyreállítása, vagyis a machi elemtan éppen ennek az összhangnak a megvalósítására vállalkozik.

Ez az összhang úgy érhető el, ha belátjuk, hogy minden tény, tényállás [Befunde] egynemű, azonos természetű. A tényállások ugyanis, amiket *Mach* egyébként egyes esetekben élménynek is nevez, „a térben, környezetemben *függnek egymástól*”⁵⁰, s ezekre mindig hatást gyakorol az én testem is. „Az én térbeni tényállásom részei tehát nem csupán egymástól függenek általában, hanem az én testem tényállásától is különösen, s ez mutatis mutandis érvényes *mindenki* tényállására.”⁵¹ Igaz, *Mach* szerint — elkerülendő a „naív” szolipszizmus álláspontját, ami túlzott jelentőséget

⁴⁵ ugyanott, 5. old.

⁴⁶ ugyanott, 6. old.

⁴⁷ ugyanott

⁴⁸ ugyanott

⁴⁹ ugyanott

⁵⁰ ugyanott, 7. old. *Mach* az „ontológiai funkcionalizmus” ezen tételét kiegészíti egy erre támaszkodó ismeretelméleti tétellel is: „A tényállások, az élmények *egymás közötti függőségének* ismerete számunkra a legnagyobb értékű, mind gyakorlatilag a szükségletek kielégítése, mind elméletileg a hiányos tényállások gondolati kiegészítése szempontjából” (ugyanott). A gnoszeológiai funkcionalizmus ezen alapelvét *Mach* ismételtelen és különböző megfogalmazásokban hangsúlyozza. Például: „Ami bennünket a továbbiakban még érdekelhet, nem más, mint ezen elemek *egymás közötti* (matematikai értelemben vett) funkcionális *kapcsolatai*” (ugyanott, 11. old.) Továbbá: „Ami minket egyedül érdekelhet az az *elemek közötti* függőségeinek ismerete” (ugyanott, 30. old.). „Az érzetek elemzése”-ben még egyértelműbben fogalmaz: „Mindaz, aminek megismerése előttünk kíváncsatos lehet, matematikai formájú feladat megoldása, az érzéki elemek funkcionális összefüggésének megállapítása által adódik. Ennek megismerésével a „valóság” megismerése is ki van merítve.” (E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 255. old.)

⁵¹ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 8. old.

tulajdonít a *mi* tényállásunknak a *mi* testünktől való függőségének — mindig szem előtt kell tartani testünk térbeni *U* környezetét; de egyben azt is hangsúlyozza, hogy az *U*-n kívüli tényállások éppúgy függnék egymástól, mint az *U*-n belüli tényállásoktól. S e kölcsönös függőség alapján állítja *Mach* az összes, tehát mind az *U*-n kívüli, mind az *U*-n belüli, tényállás egyneműségét.

Ez az egyneműség azonban *Mach* szerint elsődlegesen annak következménye, hogy a fizikai és a pszichikai tények *ugyanazon elemekből*, vagyis *érzetekből épülnek fel*. „Az összes fizikai tényállásomat adott időben tovább nem felbontható [nicht weiter zerlegbar] *elemekre* tagolhatom: színekre, hangokra, nyomásra, hőre, szagokra, térre, időre stb. Ezek az elemek mind az *U*-n kívül, mind *U*-n belül levő körülményektől is függenek. Annyiban, s csakis annyiban, amennyiben az utóbbi eset áll fenn, ezeket az elemeket *érzeteknek* is nevezzük.”⁵² S ezt a gondolatmenetet *Mach* még egy további „érvvel” egészíti ki: „Mivel számomra a szomszéd érzetei éppoly kevésbé közvetlenül adottak, mint számára az enyéim, jogosult vagyok *ugyanazokat* az elemeket, amelyekre a fizikait bontottam, a pszichikai elemeinek is tekinteni. A *fizikai* és a *pszichikai* tehát *közös elemeket* tartalmaz, semmiképpen sem áll tehát az általánosan elfogadott éles ellentétben.”⁵³ Ez még világosabbá válik, ha kimutatható, hogy a pszichés élmények, emlékek, képzetek, érzések, akaratok, fogalmak szintén érzetekből tevődnek össze. Ezen pszichikai jelenségek összességét („az érzeteket is beleértve”) *Mach* — a korábban említett szűkebb értelemben vett *Én*-től megkülönböztetve — tágabb értelemben vett *Én*-nek nevezi, s úgy véli, „ebben az értelemben azt mondhatom, hogy az én világot (mint érzetet és képzetet) bezárva [eingeschlossen] tartalmazza”.⁵⁴ Ebben az esetben az *U*-nak nevezett határ nem a környezet és a (szűkebb értelemben vett) *Én* között, hanem „a kitágított *Én* közepén, a ’tudat’ közepén” húzódik. Minthogy ez a felfogás magában foglalja a világ és az idegen *Én* elismerését, *Mach* véleménye szerint elhárul a szolipszizmus veszélye.

A fizikai és pszichikai tényállások, elemek azonosságának igazolása céljából *Mach* még a látszat és valóság közötti különbséget is igyekszik eltüntetni. Véleménye szerint a látszat és a valóság, a jelenség és a dolog szembeállítás a közönséges gondolkodásban bizonyos különös feltételek között fennálló tényeknek más, pontosan meghatározott körülmények között fennálló tényekkel való összetévesztése révén alakult ki. Azután ennek a szembeállításnak a filozófiai gondolkodásba történő átvitele vezetett el „a szörnyűséges, megismerhetetlen ’magánvaló dolog’, ami a jelenség mögött áll”, feltételezéséhez. „Ha azonban az elemeket ... az *U*-n kívül levő tényállásokkal való függőségükben *fizikai*, az *U*-n belüli tényállásokkal való függőségükben *pszichikai* elemekként fogtuk fel, melyek azonban mindkétféle értelemben közvetlenül adtak és *azonosak*, úgy ezen egyszerű tény következtében a látszat és a valóság kérdése értelmét veszti.”⁵⁵ E felfogásban ugyanis kitűnik, hogy mind ez, mind az egyformán tény, s csupán az elemek kapcsolata eltérő. „Azonban mi jogosít fel bennünket arra, hogy *egyik* tényt a *másikkal* szemben valóságnak nyilvánítsuk, a másikat pedig a lát-

⁵² ugyanott, 8-9. old. „Az érzetek elemzése”-ben viszont egészen más magyarázatát adja az „elem” és az „érzet” szinonim értelemben való használatának: „Az *elem* szó mellett az *érzet*-et csakis azért használjuk, mert a legtöbb ember sokkal inkább hozzá van szokva ahhoz, hogy őket éppen érzeteknek (színek, hangok, nyomásérzetek, tér- és időérzetek stb.) tekintse, míg *fizikai elemek*ül — a közönséges felfogás szerint — az *anyagi részecskék* szolgálnak, amelyekhez az *elemek*, az itt használt értelemben, mint „tulajdonságok” és „hatások” járnak.” (E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 11. old.) Vegyük észre, hogy *Mach* ismét elszólja magát: akaratlanul is bevallja, hogy az *emberek természetes világfelfogása materialista*, vagy legalábbis ahhoz közelálló, de semmi esetre sem szubjektív idealista.

⁵³ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 9. old.

⁵⁴ ugyanott

⁵⁵ ugyanott, 10-11. old.

szat nívójára süllyesszük? Mindkét esetben tényekkel állunk szemben, melyek az *elemeknek* különböző módon feltételezett, különböző jellegű kapcsolatait.”⁵⁶ Sőt, *Mach* álláspontja szerint az álom és a valóság között sem szabad különbséget tenni, hiszen az álom is tény. „Annak a gyakori kérdésnek, vajjon a világ valósággal van-e, vagy azt csak álmodjuk-e: ugyancsak semmi tudományos értelme nincsen. A legszeretenebb álom is tény, csakúgy mint minden más.”⁵⁷ Ily módon *Mach* a legalapvetőbb ontológiai kérdést, a dolgok valóságos létére vonatkozó kérdést egyszerűen tudományosan értelmetlennek nyilvánítja, s a metafizikai álproblémák közé sorolja.

Amint a fentiekből is kitűnik, *Mach* szubjektív idealista lételmélete, világfelfogása két alapelven nyugszik. Ezek egyike a már többször emlegetett *ontológiai fenomenalizmus*, ami az érzeteket tekinti a világ végső építőköveinek, s kizárja az érzetek mögötti objektív realitás létezését. Ezen álláspont szerint a világelemek, illetve ezek funkcionális kapcsolatain kívül és túl nincs semmi megismerendő, nem létezik semmiféle tapasztalat túltranszcendencia: „E terület mögött egy ismeretlen, megismerhetetlen Valamit [ein unbekanntes, unerkenntbares Etwas] nem tartunk szükségesnek, s ez a legkevésbé sem segíti elő a jobb megértést.”⁵⁸ Következésképpen *Mach* az ontológiai fenomenalizmus alapján a metafizika, az ontológia hagyományos tárgyát nem létezőnek és feleslegesnek, s az előbbihez kapcsolódó gnoszeológiai fenomenalizmus alapján pedig megismerhetetlennek nyilvánítja.

Szubjektív idealista lételméletének másik alaptétele, ami többek közt e világfelfogás tudományos, nem-metafizikai jellegét, azaz azt igyekszik dokumentálni, hogy a felfogás felülemelkedett a fő filozófiai áramlatokon, *a fizikai és a pszichikai jelenségek azonosságának tétele*, mely szerint ezek ugyanazon, természetükre nézve se nem anyagi, se nem tudati, azaz semleges elemekből épülnek fel. *Avenárius* egy alkalommal kijelentette: „Nem ismerem sem fizikait, sem pszichikait, hanem csupán egy harmadikat.” Bár *Mach* lényegében egyetért ezzel a szóbeli kijelentéssel, de elutasítja a „harmadik” feltételezését, attól tart ugyanis, hogy „ezen harmadik alatt egy ismeretlen harmadikat, valami magánvaló dolgot vagy más metafizikai ördögösséget [Teufelei] értenek”. Számára ugyanis „a fizikai és a pszichikai lényegük szerint *azonos*, közvetlenül *ismert* és *adott*, s csupán a szemlélet szerint különböző.”⁵⁹ Az elemek semlegességének hirdetése egyben arra is szolgál, hogy elleplezze álláspontjának szolipszista jellegét és tudományos mezt kölcsönözzen neki; sőt *Lenin* véleménye szerint *Mach* és *Avenárius* „a materializmust *suttyomban* igyekszik becsempészni az 'elem' szócska segítségével, amely *állítólag* mentesíti elméletüket a szubjektív idealizmus 'egyoldalúságától', *állítólag* megengedi annak az elismerését, hogy a pszichikai az ideghártyától, az idegektől stb. függ, és hogy a fizikai független az emberi szervezettől. Valójában ez az 'elem' szócskával üzött mesterkedés természetesen nem egyéb, mint felettébb szánal-

⁵⁶ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 7. old. *Mach* példaként a ceruzát hozza fel, melyet a levegőben magunk előtt tartva egyenesnek, a vízbe mártva viszont töröttnek látunk. Ilyenkor a közönséges beszédben azt szokás mondani, hogy a ceruza töröttnek látszik, de a valóságban egyenes. Ez a vélemény azonban — *Mach* szerint — nem helytálló. „A bemártott ceruza környezeténél fogva optikailag törött; a tapintás és mérés számára azonban egyenes”. (ugyanott).

⁵⁷ Mach E.: *Az érzékek elemzése*. Id. kiad., 13. old. Ezzel kapcsolatban találóan jegyzi meg *Lenin*: „Csakugyan előfordul, hogy nemcsak a legképtelenebb álom, hanem a legképtelenebb filozófia is tény. Ebben senki sem kételkedhet azután, hogy megismerkedett Ernst Mach filozófiájával.” (V. I. Lenin: I. m., 124. old.)

⁵⁸ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 11. old. E mű előszavában pedig egyetértően idézi *Schuppe* szavait: „a transzcendencia birodalma számomra zárva van”. Sőt, még ki is egészíti azzal, hogy „ennek lakói tudásvágyamat egyáltalán nem képesek izgatni”. (Ugyanott, VII. old.)

⁵⁹ ugyanott, 13. old. Ugyanakkor egy másik helyen maga is azt írja, hogy a fizikai és a pszichikai elemek természete még ismeretlen. „Ez elemek természetét ne bolygassuk; arra a jövő kutatásai még *világot* vethetnek.” (Mach E.: *Az érzékek elemzése*. Id. kiad., 8. old.)

mas szofizma, mert a materialista, ha Machot és Avenariust olvassa, legott azt fogja kérdezni: mik azok az 'elemek'? Igazán gyerekség volna azt gondolni, hogy egy új szócska kieszelésével meg lehet szabadulni a fő filozófiai irányzatoktól. Vagy *érzet* az 'elem', mint valamennyi empiriokritikus, Mach is, Avenarius is, Petzoldt is stb. állítja — s akkor az önök filozófiája, uraim, *idealizmus*, amely szolipszizmusának meztelenségét hasztalanul próbálja eltakarni egy 'objektívabb' terminológia köntösével. Vagy pedig nem *érzet* az 'elem', — s akkor az önök 'új' szavacskájának *semmi, de semmi értelme* sincs, akkor ez csak üres fontoskodás.”⁶⁰ Mindennek a következménye éppen ezért csak a filozófiai álláspontok összekeverése lehet, amint ezt *Lenin* — összefoglalva és értékelve *Mach* elemtanát — kiemeli: „A világelemek feldedezése tehát abban áll, hogy

1. minden létezőt érzetnek nyilvánítanak;
2. az érzeteket elemeknek nevezik;
3. az elemeket fizikai és pszichikai elemekre osztják; pszichikai az, ami az ember idegeitől és általában az emberi szervezettől függ; a fizikai nem függ ettől;
4. a fizikai elemek összefüggése és a pszichikai elemek összefüggése nem létezik külön-külön; a kettő csakis együtt létezik;
5. csak ideiglenesen lehet eltekinteni az egyik vagy a másik összefüggéstől;
6. az 'új' elméletet 'egyoldalúságtól' mentesnek nyilvánítják.

Itt valóban nincs egyoldalúság, de megvan az ellentétes filozófiai álláspontok teljesen összefüggéstelen összezavarása. Ha önök *csak* az érzetekből indulnak ki, az 'elem' szócskával nem változtatnak idealizmusuk 'egyoldalúságán', hanem csak összekuszálják a dolgot, gyáván elbújnak saját elméletük elől. Szóban kiküszöbölik a fizikai és a pszichikai ellentétét, a (természetet, az anyagot elsődlegesnek tekintő) materializmus és a (szellemet, a tudatot, az érzetet elsődlegesnek tekintő) idealizmus ellentétét — de a valóságban nyomban újra helyreállítják, mégpedig suttyomban, cserbenhagyva kiinduló alaptételüket! Mert ha az elemek érzetek, akkor önöknek egyáltalában nincs joguk az 'elemeknek' idegeimtől, tudatomtól *független* létezését elismerni. Ha pedig elismerik az idegeimtől, érzeteimtől független fizikai tárgyakat, amelyek csakis az ideghártyámra gyakorolt hatás útján keltenek érzetet, akkor szégyenletesen cserbenhagyják 'egyoldalú' idealizmusukat, s átpártolnak az 'egyoldalú' materializmusához!”⁶¹

Mach elemtanával kapcsolatban még egy megjegyzést kell tennünk. Mint láttuk, *Mach* azt ígérte, hogy olyan világfelfogást dolgoz ki, amely egyfelől mentes minden metafizikától, másfelől pedig a tudományos elméletekhez hasonlóan csak átmeneti, időleges kísérlet, amely a tapasztalat által módosítható. Azt, hogy az ígélet első felét nem váltotta be, a fentiek alapján nem kell bizonyítanunk; de tulajdonképpen a másik felével sem jobb a helyzet. A kész világfelfogásáról ugyanis már egészen más szelvényben nyilatkozik: „A problémák lényegükben elintéztetteknek látszanak, ennek következtében az alkalmazkodás *első*, s legfontosabb lépése megtörtént, ha az *elemeket* (a főntebb kifejtett értelemben) *világelemeknek* tekintjük. Ezen alapszemlélet oly természetű, hogy (anélkül, hogy örökérvényű filozófiának akarná magát kiadni) jelenleg az összes tapasztalatkörökkel szemben fenntartható; s így azt a világfelfogást képviseli, amely a mostani *egyetemes tudás* ábrázolására a legkevesebb erő kifejtéssel, gazdaságosabban alkalmazható, mint bármely más.”⁶² Ily módon *Mach* végülis a metafizika alternatívájaként egy olyan világfelfogást dolgozott ki, amely nem csupán tartalmát és módszerét tekintve áll igen közel a klasszikus szubjektív idealista rendszerek-

⁶⁰ V. I. Lenin: I. m., 43-44. old.

⁶¹ Ugyanott, 42-43. old.

⁶² E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 22-23. old.

hez, *Berkeley*, *Kant*, s főként *Hume* filozófiájához⁶³, de amely arra is igényt tart, hogy alapvető filozófiai problémákat lényegében megoldotta, s ezért egyetemes és örök érvényű.

2.4. *Mach* az elemtanban megfogalmazott ontológiai fenomenalizmus alapján első-sorban az alapvető ontológiai kategóriák kiküszöbölésére, s ezáltal a filozófia alapkérdésének álproblémává nyilvánítására törekszik. A fizikai és a pszichikai jelenségek elemzése ugyanis kimutatja, hogy az anyag és tudat, a dolog és az Én ugyanazon elemekből épülnek fel, s ezért ezek viszonyával való foglalkozás haszontalan s a tudományos kutatásból kiküszöbölendő. Annak ugyanis, hogy élményeink elemzése az „elemekig” nyomul előre, „az az előnye, hogy mind a ’kifürkészhetetlen’ [unergründlich] dolog, mind az éppoly ’kikutathatatlan’ [unerforschlich] Én problémáját a legegyszerűbb, legátláthatóbb formájára hozza, s éppen ezáltal mint álproblémát könnyen felismerhetővé teszi,” S mivel ezek „kutatásának nincs semmi értelme, ki lesznek küszöbölve.”⁶⁴ Ezt azután még azzal egészíti ki, hogy ezek vizsgálatának nincs semmilyen kognitív értéke. „Álláspontunkról nézve nincs semmi alapja annak, hogy továbbra is a fizikai és a pszichikai ellentétével foglalkozzunk. Ami minket egyedül érdekelhet, az az elemek egymás közötti függőségének ismerete.”⁶⁵ Mindez azt jelenti, hogy *Mach* filozófiájában a metafizika elleni harc ismeretelméleti sikon is folyik, s itt az „ismeretkritika” eszközeivel az alapvető ontológiai kategóriák (beleértve az alapvető természettudományos fogalmakat is) fiktív és provizórikus jellegét, ártalmas és felesleges voltát igyekszik kimutatni. Úgy véli ugyanis, ha pontosan tisztázzuk a testi és a lelki, az objektív és a szubjektív, az anyag és a tudat fogalmát — vagyis ha kimutatjuk, hogy ezek csupán az elemek viszonylag állandó komplexumai —, akkor kitűnik, hogy a velük kapcsolatos metafizikai problémák megoldatlansága a kérdésfeltevés helytelenségének, az alapfogalmak hibás voltának következménye. Ezért e fogalmak tartalmának megvilágításával együtt maga a probléma is eloszlik.

Mach szerint a „test” és az „Én”, az „anyag” és a „lélek” fogalma, vagyis a két szubsztancia a jelenség világban való tájékozódás során alakult ki. Az elemek ugyanis viszonylag állandó komplexumokat alkotnak, s a közönséges gondolkodásban és beszédben ezeket egy-egy állandó névvel jelölik meg. „A szín, hang- és nyomásérzeteknek térben és időben összekapcsolt bizonyos kapcsolatai viszonylag állandóbbaknak bizonyulnak és ezért külön nevet kapnak s megalkotják azt, amit mi *test*nek nevezünk.”⁶⁶ „Épp így viszonylag állandónak találjuk az emlékképeknek, hangulatoknak és érzelmeknek egy különös testhez fűződő kapcsolatát, amelyet az *én* szóval jelölnek.”⁶⁷ Az elemek ezen kapcsolataiban azonban „semmi esetre sem abszolút állandóak”;

⁶³ Az említett három gondolkodóhoz való viszonyáról írva, *Mach* egyrészt elismeri, hogy mindhárman hatottak rá, kezdetben főként *Kant*, később pedig *Berkeley* és *Hume*. Így gondolkodói pályáján, azt mondhatni, hogy *Kant*tól haladt *Berkeley*-n keresztül *Hume* felé. *Kant* „kritikai idealizmusa — írja *Mach* —, amint azt a legnagyobb hálával elismerem, egész kritikai gondolkodásom kiindulópontja. Azonban lehetetlen volt számomra mellette megmaradni. Ellenkezőleg nagyon hamar ismét *Berkeley* nézeteihez közeledtem, amelyek *Kant* műveiben többé-kevésbé elrejtve bennfoglaltatnak. Érzetfilozófiai tanulmányaim és *Herbart* nyomán, a *Hume*-féle felfogással rokon állásponthoz jutottam, anélkül, hogy ez időben még *Hume*ot ismertem volna.” (ugyanott, 254. old.) Ugyanakkor másrészt utal nézeteik különbségére is, ami persze ismét csak a *Hume*-mal való rokonságot jelenti. „*Berkeley* az „elemeket” valami rajtunk kívül fekvő, ismeretlen valóságtól (isten) függőnek tekintti, amely valóság számára *Kant*, hogy józan realistának lássék, kigondolja a „magánvaló” (*Ding an sich*) fogalmát, míg ezzel szemben az itt képviselt állásponton azt hisszük, hogy gyakorlatilag és elméletileg beérhetjük az „elemek” egymástól való függésével.” (Ugyanott, 250. old.)

⁶⁴ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 12-13. old.

⁶⁵ ugyanott, 30. old.

⁶⁶ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 1. old.

⁶⁷ ugyanott, 2. old.

az Én éppoly kevésbé „abszolút állandó, mint a testek”⁶⁸ — hangsúlyozza Mach. Ezért a pontosabb vizsgálat kimutatja, hogy ezek csupán átmeneti képződmények, s ennél fogva ezek, vagyis a két alapvető filozófiai kategória, az anyagi s a szellemi szubsztancia minden veszteség nélkül kiiktatható a tudományból.

Ennek kapcsán Mach mindenekelőtt az *anyag fogalma és a világ anyagi, tudattól független léte ellen indít támadást*. Szerinte már az anyagfogalom kialakulása is tévedésen, a testek mint érzetkomplexumok viszonylag állandó jellegének az abszolutizálásán alapul. A testek változása ugyanis nehezen figyelhető meg, sőt a testekről az egyes elemeket elvonatkoztathatjuk anélkül, hogy „az állandó homályos képe” megszűnne a jegyek összességét képviselni. Ennek következtében a testek e jegyek hordozóiként, magánvalóként tűnnek fel, „azt hisszük, hogy még ha minden jegyet elveszünk is, marad még valami. Így keletkezik természetes módon a (»megjelenésétől« különböző, megismerhetetlen) *magánvaló* tárgynak kezdetben imponáló, később azonban szörnyűségesnek bizonyuló filozófiai gondolata.”⁶⁹ Ha viszont belátjuk, hogy az anyag, a szubsztancia csupán az elemek viszonylag állandó kapcsolata, akkor e fogalmak elesnek. Hiszen szubsztanciának azt nevezzük, „ami *feltétlenül állandó*”, azonban „*állandóság*, amely valósággal *feltétel nélkül való, nem létezik*”.⁷⁰ Ebből pedig az adódik, hogy „a *szubsztancia*, az *anyag sem feltétlenül állandó* valami. Az, amit anyagnak hívnak, tulajdonképpen az *elemeknek* (érzeteknek) bizonyos törvényszerű kapcsolata.”⁷¹ Ily módon Mach az anyag fogalmát megfosztja minden objektív jelentéséről és tartalmáról: egyfelől ugyanis az érzetek összefüggésére redukálja: „a dolog, a test, az anyag nem más, mint az elemeknek, színeknek, hangoknak stb. *összefüggése*, nem más mint az úgynevezett jegyek”⁷²; másfelől pedig csupán praktikus célt — a világban való tájékozódást és a környezethez való alkalmazkodást — szolgáló jelentés nélküli fikciónak, az „érzéki elemek viszonylag állandó kapcsolata számára megalkotott *gondolatszimbólumnak*”⁷³ tekinti. Az anyagfogalom ezen értelmezéséből azután elkerülhetetlenül adódik a szubjektív idealista konklúzió, a valóság objektív, emberi tudattól független létezésének tagadása. „Az anyagról, a világról csak annyit tudunk, hogy egy vagy esetleg *különböző emberek érzéki elemeinek funkcionális kapcsolatát jelentik*.”⁷⁴ A metafizika elleni harc Mach filozófiájában így egyértelműen materializmus elleni harcnak bizonyul.

Ez a megállapítás még akkor is érvényes, ha figyelembe vesszük, hogy Mach, mint a fenomenalizmus következetes híve és képviselője, az anyag, a test, a dolog fogalma mellett az Én, a lélek fogalmát is számítani akarja a filozófiából. „Egy izolált Én éppúgy nincs, mint izolált dolog. *Dolog és Én* ugyanazonfajta provizórikus fikció.”⁷⁵ Érvényes a fenti megállapítás, először is, azért, mert Mach — amint ezt az előzőekben már láttuk — úgy véli, hogy a fizikai világ jelenségei is érzetkből tevődnek össze, hogy „az összes komplexumok *elemei egyenműeknek* bizonyulnak”, s így eltűnik az a szakadék, amelyet „test és érzéklet, belső és külső, anyagi és szellemi világ között” feltételeznek.⁷⁶ Másodszor, Mach szerint a test, a dolog, a fizikai minden eset-

⁶⁸ ugyanott, 2. és 3. old.

⁶⁹ ugyanott, 4. old.

⁷⁰ ugyanott, 228. és 229. old.

⁷¹ ugyanott, 229. old.

⁷² Mach E.: *Az érzékletek elemzése*. Id. kiad., 9. old.

⁷³ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 251. old.

⁷⁴ ugyanott, 257. old. (Kiemelés tőlem — K. A.)

⁷⁵ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 11. old. Mach szerint az Én is elemkomplexum, vagyis az érzetek viszonylag állandó összefüggése. „Nem az Én az elsődleges, hanem az elemek (érzetek)... Az elemek alkotják az Ént.” (Mach E.: *Az érzékletek elemzése*. Id. kiad., 24. old.)

⁷⁶ Mach E.: *Az érzékletek elemzése*. Id. kiad., 15. és 17. old.

ben függ az Éntől, a pszichikaitól, s ezáltal, harmadszor, oly mértékben kitágítja az Én fogalmát, hogy az végülis az egész világot magában foglalja.

Mindezt *Mach* véleménye szerint azért kell megtenni, mert „az Én is, valamint a testek viszonya az Énhez” álproblémákat vetett fel.⁷⁷ E látszatproblémák természetének megvilágítása, valamint az Én és a test viszonyának tisztázása érdekében *Mach* bizonyos szimbólumokat vezet be. „A fentebb megállapított *elemeket* jelezzük ABC... KLM... $\alpha\beta\gamma$... betűkkel. A színek, hangok stb. komplexumát, amelyet közönségesen testnek mondunk, világosság okából ABC...-vel jelöljük; azt a komplexumot, melyet saját testünknek nevezünk és amely az előbbieknél *egy sajátosai által kitűnő része*, KLM...-nek nevezzük; az akaratok, emlékek stb. komplexumát $\alpha\beta\gamma$...-val ábrázoljuk. Rendesen már most az $\alpha\beta\gamma$... KLM... komplexumot helyezzük, mint *Ént*, az ABC... komplexummal, mint a testek világával szembe”; más esetekben viszont „ $\alpha\beta\gamma$...-t mint *Ént*, KLM...-et és ABC...-t mint a testek világát foglalják egybe.”⁷⁸ Tévedésbe esnénk azonban, ha úgy gondolnánk, hogy *Mach* az emberek természetes világképének, naív realizmusának egyik vagy másik alternatív megoldásával egyetért, vagy csupán a KLM... elemek hovatartozását tartja vitathatónak, megoldatlannak, de az ABC... elemeket legalábbis az $\alpha\beta\gamma$... elemektől függetlenül létezőként fogja fel. Elismeri ugyan, hogy „első tekintetre úgy látszik, mintha ezen ABC... komplexum az *én*-től független és teljesen önálló volna”. Ez azonban „a pontosabb vizsgálatot nem állja ki”, „függetlensége ... csak viszonylagos”; sőt „szigorúan véve ... kitűnik, hogy az ABC... mindig függ a KLM...-től”.⁷⁹ Továbbá még azt is figyelembe véve, hogy az ABC... elemek, hatva a KLM... komplexumra, érzeteket (pl. fájdalomérzetet) vagyis az $\alpha\beta\gamma$... komplexumhoz tartozó elemeket váltanak ki, *Mach* szerint „annak jogosultsága *sehol* sem szűnik meg, hogy ABC...-t az Énhez soroljuk”. Így „az *Ént* annyira ki lehet bővíteni, hogy végezetül az egész világot felöleli. Az Énnek nincs éles határa; a határ meglehetősen bizonytalan és önkényesen eltolható. Csak ha ezt fel nem ismerik és a határt öntudatlanul egyszerre szűkebbre is meg tágabbra is vonják, támadnak az álláspontok ellentétességéből a metafizikai nehézségek.”⁸⁰ Mindebből tulajdonképpen csak egy logikus következtetés adódik, s *Mach* — félretolva a „metafizikai nehézségeket” — le is vonja ezt a következtetést: mivel testünk éppen úgy „része az érzéki világnak, mint minden más test, a testi és a lelki világ közötti határ lényegében *gyakorlati és konvencionális*”. Ezért ezeket „magasabb tudományos céloktól irányítva egyszerűen nem létezőnek” tekinti.⁸¹ Ily módon a két alapvető filozófiai kategória „kirekesztése” az anyagi és a szellemi, az objektív és a szubjektív, a külső

⁷⁷ ugyanott, 11. old.

⁷⁸ ugyanott

⁷⁹ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 6. old. Meg kell jegyezni, hogy *Mach* érvelése itt is, mint sok más esetben, nem tekinthető meggyőzőnek, hiszen pusztán arra hivatkozik, hogy a testek képe függ érzékszerveink állapotától, az érzékelés feltételeitől. Az ABC... elemeknek a KLM... elemektől való függőségét ugyanis így indokolja: „Ugyanazt a kockát nagynak látjuk, ha közel van, kicsinynek, ha távolodik; más képe van, ha a jobb, más, ha a bal szemünkkel nézzük, esetleg kettősnak látszik, csukott szemmel pedig egyáltalában nem látható. Egy és ugyanazon test tulajdonságai tehát módosulnak a mi testünk módosulásaival, azoktól függenek. Hol van tehát a *változatlan* test, amely *különbő* alakokban jelenik meg? Nem mondhatunk egyebet, mint hogy különböző KLM... elemekhez különböző ABC... elemek tartoznak.” (Ugyanott, 6-7. old.) Úgy vélem, nem kell különösebben bizonyítani, hogy a test és a test (érzéki) képe nem ugyanaz; ennél fogva az utóbbinak az érzékszervektől, az emberi testtől (a KLM... elemektől) való függőségéből még egyáltalán nem következik magának a testnek (az ABC... komplexumnak) az Éntől való függősége. Nem a test tulajdonságai módosulnak a testünk módosulásaival, hanem csupán a test érzéki képei.

⁸⁰ Mach E.: *Az érzéklek elemzése*. Id. kiad., 14-15. old.

⁸¹ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 215-216. old.

és a belső közötti határok teljes feloldását, illetve önkényes kijelölését eredményezi, aminek következtében az anyagi világ teljesen szubjektíválódik.

Az anyag és a tudat, a test és az Én fogalmának kiküszöbölése, érzetkomplexumra való redukálása *Mach* szerint egyúttal ezek ellentétének, egyáltalában a filozófia alapkérdésének az eltűnését jelenti. „Az alany és a tárgy, a szubjektum és az objektum ellentéte... a mi álláspontunkon nem létezik.”⁸² Ezért álláspontjának első következményét és legfontosabb nyereségét éppen abban jelöli meg, hogy „egy nagyon elterjedt *előítélet* és vele együtt egy *korlát* dőlt meg. Nincs szakadék a lelki és testi jelenségek között, nincs *belső* és *külső* világ, nincs *érzet*, amelynek valamely külső és tőle különböző dolog felel meg. Csak *egyféle elem* van, belőlük épül fel az állítólagos belső és külső világ és csak a pillanatnyi szempont az, ami meghatározza, hogy mi van benn, mi van kívül.”⁸³ Ezzel a felfogással *Mach* véleménye szerint „a lelki és testi, a szubjektív és objektív elemek ellentétét sikerült helyesen megvilágítani és egyúttal a hagyományos, babonás felfogásoktól megtisztítani.” Hiszen „az egyetlen ésszerű viselkedés” ezen ellentétet illetően is, miként „az általánosabb filozófiai kérdéseket illetőleg is” általában az, „hogy az *értelmetlenek* gyanánt felismert kérdésekre való feleletről lemondunk.”⁸⁴

A filozófia alapkérdéséről való lemondás, s általában az alapvető filozófiai-világ-nézeti kérdések értelmetlenné nyilvánítása a fő filozófiai áramlatokon való felülemelkedést, a *materializmus* és az *idealizmus* „*egyoldalú*” álláspontjának meghaladását, vagyis a dualizmus, a metafizika kiküszöbölését vonja, *Mach* szerint, maga után: „ha már most az egész *anyagi* világot felbontjuk *elemekre*, amelyek egyúttal érzet név alatt a *lelki* világ elemei is, ha továbbá a tudomány egyetlen feladatát abban látjuk, hogy az *összes* területekről eredő ez *azonos természetű* elemek kapcsolatait, összefüggését, kölcsönös meghatározottságát kutatja, akkor joggal várhatjuk, hogy ezen a felfogáson fel fog épülni az egységes *egyelvűség* (monizmus) épülete és hogy megszabadulunk végre a káros, zavart okozó dualizmustól.”⁸⁵ Valójában persze itt sem a dualizmustól való megszabadulásról, a filozófia alapkérdésének kiiktatásáról, a materializmus és az idealizmus ellentétén és egyoldalúságán való felülemelkedésről van szó, hanem az ellentétes filozófiai álláspontok azon „összefüggéstelen összezavarásáról”, melyről *Lenin* írt; s arról a szolipszizmusról, melyet ugyancsak *Lenin Mach* legnagyobb hibájának nevezett.

Mach szerint az ontológiai kategóriákat nem csupán a filozófiából kell számbíznai, hanem a természettudományokból is, pontosabban az anyag fogalmát s az egyéb más filozófiai fogalmakat (pl. az okság fogalmát⁸⁶) „kritikai tisztuláson keresztül” szaktudományos fogalmakkal kell felváltani. „Ezáltal egyszerűen *tapasztalati* fogalmak lépnek a *metafizikaiak* helyébe. Azonban a tudomány semmi veszteséget sem szenved, ha a *merev, terméketlen, állandó, ismeretlen* valamit (az anyagot) egy *állandó törvénnyel* [ti. az elemek közötti állandó függőségekkel, illetve ezek fogalmi kifejezésével — K.A.] helyettesítjük...”⁸⁷ Azonban nemcsak a „terméketlen” metafizikai fogalmak számíthatók a tudományból minden veszteség nélkül, de a szaktudományok absztrakt, elméleti fogalmai is. *Mach* ugyanis a természettudományok olyan elvont

⁸² ugyanott, 236. old. Egy másik helyen pedig arról ír, hogy „a fizikai és lelki világ között nem ellentétet, hanem elemeket illetőleg tökéletes azonosságot” lát (ugyanott, 31. old.).

⁸³ ugyanott, 215. old.

⁸⁴ ugyanott, 253. old.

⁸⁵ ugyanott, 216-217. old.

⁸⁶ Mint ismeretes, *Mach* az ismeretelméleti funkcionalizmus szellemében az okság fogalmát a matematikai függvényfogalommal akarja helyettesíteni.

⁸⁷ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 230. old. *Mach* az elemek közötti kapcsolatok állandóságának fogalmi kifejezését nevezi törvénynek (Lásd: ugyanott).

fogalmait, mint az atom, a molekula stb., a filozófia alapvető kategóriáihoz hasonlóan, kognitív tartalom nélküli fikcióknak tekinti. „Ha már a közönséges »anyag« sem tekinthető másnak, mint az érzéki elemek viszonylag állandó kapcsolatára vonatkozó, önkénytelenül adódó természetes gondolatszimbólumnak, még sokkal inkább áll ez a fizika és a kémia mesterséges, hypothetikus atomjaira és molekuláira... Mert hiszen az atomok csak szimbólumai, jelképei az érzéki elemek *ama* különös kapcsolatainak, amelyek a fizika és a kémia szűkebb területein merülnek fel.”⁸⁸ A természettudományok elméleti fogalmai tehát nem az objektív valóság meghatározott vonatkozásainak gondolati visszatükröződései, eszmei képmásai, hanem csupán az érzéki tapasztalat rendezését szolgáló ökonomikus jelképek, az érzéki benyomások praktikus rövidítései, az empirikus adatok leírásának eszközei.

Bár a fentiek következtében „a fizika hagyományos, intellektuális segédeszközei” nem imponálnak *Mach*nak, ezeket az elméleti fogalmakat még sem kell kiiktatni a szaktudományokból; az adott kutatási terület szűk keretein belül továbbra is alkalmazhatók, sőt gyakorlati szempontból hasznosak, értékesek is. „Ezek az eszközök — írja *Mach* a fizika és a kémia mesterségesnek, hipotetikusnak nevezett atomjairól és molekuláiról — maradandó becsüek a saját különös korlátozott céljaik szempontjából.”⁸⁹ Megtartásukat elsősorban azzal indokolja, hogy olyan „ökonomikus jelképes kifejezései a *fizikai és kémiai* tapasztalatoknak”⁹⁰, amelyek e tapasztalatok leírása céljából természetes úton alakultak ki.

Ugyanezen okból kifolyólag *Mach* úgy véli, hogy a közönséges gondolkodásban gyakorlati célokra továbbra is használni lehet a test és a lélek, az anyag és az Én fogalmát, hiszen ezek is természetes módon alakultak ki a jelenség világban való tájékozódás során. „Az 'Én' és 'testek' egybefoglalása nemcsak az egyént, hanem a fajt is érintő nagy *gyakorlati* jelentősége révén ösztönszerűleg érvényesül és elemi erővel lép fel.” Más esetekben azonban, „amikor nem gyakorlati célokról van szó, hanem a *megismerés* öncél, ez az elhatárolás kinemelőgítőnek, zavarónak, tarthatatlannak bizonyulhat.”⁹¹ Ezért *Mach* szerint a gyakorlati életből nem szükséges és ő nem is szándékozik ezeket a fogalmakat száműzni. „Nem szabad azonban azt gondolni, hogy a közönséges, jó empirikus alapon ösztönösen [instinktív] kifejlődött fogalmakat: szubjektum, objektum, tapasztalat stb. támadni, vagy teljesen megszüntetni akarom. Azonban ezekkel a gyakorlatilag kielégítő ködökkel [Nebel] metodológiailag semmit sem lehet kezdeni,”⁹² *Mach* tehát csupán az ismeretelmélet és a tudománymetodológia szempontjából tekinti ezeket az ontológiai fogalmakat homályosaknak, értelmetleneknek, terméketleneknek, zavartokozóaknak, s ennél fogva tarthatatlannak; ugyanakkor a mindennapi élet és a természettudomány területén szűk gyakorlati célokra ezek a fogalmak — mint a közgondolkodásban természetes úton, ösztönösen kialakult kényelmes segédeszközök, melyek elősegítik a világban való tájékozódást és a környezethez való alkalmazkodást — továbbra is használhatók. A gyakorlati életben még a szaktudós, sőt a filozófus is „a közönséges ember módjára beszélhet dolgokról, amelyeket megfog, a mérlegre tesz, amelyeket meg akar vizsgálni...”⁹³ E fogalmak megtartásával *Mach* — éppúgy mint egész filozófiájával — tulajdonképpen a naív realizmus álláspontját kívánja helyreállítani. Valójában azonban miként általában szubjektív idealista világfelfogása, úgy az elméleti fogalmak szélsőségesen empirista-feno-

⁸⁸ ugyanott, 216. old.

⁸⁹ ugyanott

⁹⁰ ugyanott

⁹¹ Mach E.: *Az érzéklek elemzése*. Id. kiad., 23. old.

⁹² E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum*. Id. kiad., 13. old.

⁹³ E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Id. kiad., 257. old.

menalista értelmezése sem jelenti az emberek természetes világgképének, a naív realizmus álláspontjának a rehabilitálását és folytatását. Ellenkezőleg, a naív realizmusban az évezredek tapasztalatok nyomán kialakult materialisztikus nézeteket nem a Mach-féle szubjektív idealizmus, hanem, amint ezt *Lenin* is kiemeli⁹⁴, a materialista filozófia viszi tovább.

2.5. *Bertrand Russell* filozófiai munkássága, mint egy sor más területen, a metafizika elleni harc tekintetében is sajátos helyet foglal el a pozitivisták színezetű (tudomány-) filozófiákon belül, annak ellenére, hogy álláspontja — a pozitivisták hagyomány folytatójaként — nem kis mértékben kapcsolódik az előző pozitivisták rendszerekhez, hogy a tízes években kialakított világgképe (s végső soron ennek későbbi módosulásai is) főbb jellemzőiben rokon vonásokat és törekvéseket mutat a korabeli machista és pragmatista filozófiákkal, s főként annak ellenére, hogy logikai-filozófiai tevékenysége döntő hatást gyakorolt a 20. századi pozitívizmus két legjelentősebb áramlatára, az analitikus filozófiára és a logikai pozitívizmusra. Ugyanis elődeitől, kortársaitól és követőitől eltérően, akik jórészt nem vállalkoztak — vagy csak elvétve, s csupán néhány odavetett megjegyzés erejéig vállalkoztak — az egyes konkrét metafizikai rendszerek behatóbb elemzésére, átfogó bírálatára, ehelyett általában léptek fel a metafizika ellen, ilyen vagy olyan megfontolás alapján elvileg elutasítva mindenféle filozófiai szintű ontológiai állásfoglalás lehetőségét és értelmességét, *Russell* nem veti el általában és elvileg a metafizikát, nem tagadja egyáltalán minden ontológiai kérdésfelvetés és véleménynyilvánítás szükségességét és tudományosságát, hanem mindig adott, meghatározott filozófiai irányzatokkal vitatkozik, s csak bizonyos ontológiai álláspontokat nyilvánít metafizikának. Ez többek közt azzal kapcsolatos, hogy a tevékenységének valamennyi szakaszán elismerte a filozófia (s benne az ontológia), vagy legalábbis a filozófiai kérdésfelvetés jogosságát; a tízes években is, a negyvenes években is teljesen azonos szellemben vélekedik a filozófiáról.

Russell a filozófiát ugyanis mind filozófiai munkásságának kezdeti, mind pedig későbbi szakaszain valamiféle harmadik erőnek, közbenső hatalomnak tekintette a teológia (és az etika), valamint a tudomány, a „miszticizmus és logika” között. A filozófia ezen közbülső helyzetét a „*History of Western Philosophy*” című munkájában igen jellemzően és szellemesen így fogalmazta meg: „a teológia és a tudomány között van egy Senki Földje [No Man's Land], amely mindkét oldalról támadásnak van kitéve; ez a Senki Földje a filozófia.”⁹⁵

A filozófia ezen közbülső helyzetét már 1914-ben azzal indokolja, hogy két ellentétes tényező hatása alatt áll. „A metafizika... a kezdet kezdetétől két igen különböző, emberi impulzus egysége és ellentmondása révén fejlődött. Az egyik a miszticizmus

⁹⁴ *Lenin*, értékelve Machnak, s általában az empiriokriticistáknak a naív realizmushoz való viszonyát, a következőt írja: „A 'naív realizmusra' hivatkoznak, melyet ez a filozófia állítólag védelmez ez azonban szofizma, mégpedig a legolcsóbb fajtából. Minden egészséges ember, aki nem volt a bolondokháznak lakója vagy az idealista filozófusok tanítványa, 'naív realista', vagyis tudja, hogy a dolgok, a környezet, a világ érzékelésünk, tudatunk, én-ünk és általában az embertől függetlenül léteznek. Ugyanaz a tapasztalat (a szónak nem machista, hanem emberi értelmében), amely azt a meg-ingathatatlan meggyőződést keltette bennünk, hogy tőlünk függetlenül léteznek más emberek, akik nem az én magas, alacsony, sárga, kemény stb. érzeteim pusztá komplexumai, — ugyanez a tapasztalat a forrása annak a meggyőződésünknek, hogy a dolgok, a világ, a környezet tőlünk függetlenül léteznek. Érzeteink, tudatunk csak képe a külső világnak, és magától értetődik, hogy a tükörkép nem létezhet anélkül, amit visszatükröz, az utóbbi azonban létezik attól függetlenül, ami visszatükrözi. A materializmus az emberiség 'naív' meggyőződését tudatosan teszi meg ismeretelmélete alapjává.” (V. I. *Lenin*: I. m., 57. old.)

⁹⁵ B. *Russell*: *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstance from the Earliest Times to the Present Day*. (New Edition). George Allen and Unwin Ltd. London 1961. p. 13.

a másik a tudomány felé hajtotta az embereket.”⁹⁶ S ugyanezt a kettős hatást emeli ki a filozófia eredetét illetően harminc évvel később is a fentemlített művében. „Az az élet- és világfelfogás, amit 'filozófiainak' nevezünk, két tényező eredménye: az egyik az öröklött vallási és etikai felfogás; a másik a vizsgálódás ama formája, melyet 'tudományosnak' lehet nevezni, ennek a szónak a legszélesebb értelmében.”⁹⁷ Természetesen, ugyanez a kétoldalú impulzus éri az egyes filozófusokat is, és ez készteti őket a filozófiával való foglalkozásra. „Ha megpróbáljuk megállapítani azokat a motívumokat, amelyek az embereket a filozófiai kérdések vizsgálatára indítják, azt találjuk, hogy azok nagyjából két csoportra oszthatók, s gyakran szemben állnak egymással, és igen eltérő rendszereket eredményeznek. E két csoportot egyrészt a vallásból és az erkölcsből eredő, másrészt a tudományból eredő motívumok alkotják.”⁹⁸ Ezek a részben vallási és erkölcsi, részben tudományos hatások és impulzusok határozzák meg végső soron mind a filozófia problematikáját, mind pedig jellegét.

Ez utóbbi onnan adódik, hogy a filozófiát a teológia (és az etika), valamint a tudomány nem csupán külső ágensként befolyásolják, hanem ezek mintegy beleszövődnek a filozófiába, illetve a filozófus tevékenységébe, minek következtében ez utóbbi bizonyos jellemzőit tekintve a teológiára hasonlít, ugyanakkor más vonásait illetően a tudományhoz áll közelebb. „A teológiához hasonlóan a dolgokra vonatkozó olyan spekulációkat foglal magába, melyek biztos [definite] ismerete mindaddig nincs megállapítva; azonban a tudományhoz hasonlóan inkább az emberi értelemhez, mintsem a tekintélyhez folyamodik, legyen ez akár tradíció, akár kinyilatkoztatás.”⁹⁹ A vallási és erkölcsi, valamint a tudományos mozzanatok nem egyformán hatnak az egyes filozófusokra és nézeteikre, s ezért ezek a jellemzők sem azonos módon jelentkeznek az egyes filozófiai rendszerekben. Ellenkezőleg, „az egyes filozófusok messzemenően különböznek tekintetben, hogy ez a két tényező milyen arányban kerül be rendszereikbe, bár a filozófiát bizonyos fokig mindkét tényező jelenléte jellemzi.”¹⁰⁰ Russell többek közt *Platónt*,¹⁰¹ *Spinozát* és *Hegelt* tekinti olyan filozófusnak, „akiknek érdeklődése főként vallásos és etikai jellegű”; ezzel szemben *Leibniz*, *Locke* és *Hume*¹⁰² filozófiájában szerinte a tudományos motívumok dominálnak. Találhatók végül olyan filozófusok is, akiknek gondolatvilágára mindkét tényező egyaránt hatott, akik filozófiájában „a motívumok mindkét csoportja erőteljesen jelen van”.¹⁰³ Sőt, úgy véli, „a legnagyobbak, kik filozófusok voltak, a tudománynak és miszticizmusnak egyaránt szükségét érezték: az töltötte ki életüket, hogy megkísérelték összehangolni a kettőt...”¹⁰⁴ A filozófusok e csoportjába sorolja többek közt *Hérakleitoszt*¹⁰⁵, *Arisztote-*

⁹⁶ B. Russell: *Miszticizmus és logika*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok”. Magyar Helikon. Bp. 1976. 5. old.

⁹⁷ B. Russell: *History of Western Philosophy*. Id. kiad., 13. old.

⁹⁸ B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok”. Id. kiad., 157. old.

⁹⁹ B. Russell: *History of Western Philosophy*. Id. kiad., 13. old.

¹⁰⁰ ugyanott

¹⁰¹ „Platónban ugyanez a kettős impulzus van jelen, csak hogy benne a kettő közül a misztikus az erősebb, és mindenütt, ahol a konfliktus kiéleződik, ez biztosítja a maga számára a végső győzelmet.” (B. Russell: *Miszticizmus és logika*. Id. kiad., 9. old.)

¹⁰² „Hume-ban például egészen korlátlanul uralkodik a tudományos impulzus...” (Ugyanott, 5. old.). Amennyiben elfogadjuk Russell ezen felosztását, úgy egyet kell érteni vele abban, hogy *Hume* — még ha az „egészen korlátlanul uralkodik” vitatható is — a tudományos vonalat képviseli.

¹⁰³ B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 157. old.

¹⁰⁴ B. Russell: *Miszticizmus és logika*. Id. kiad., 5. old. S ezzel kapcsolatban még megjegyzi, hogy egyesek szerint ez az összhangra törekvés a filozófiát valami magasabb rendűvé teszi, mint a tudomány és a vallás. (Lásd: Ugyanott, 5-6. old.)

¹⁰⁵ Idézte *Hérakleitosz* ismert töredékét („Nem lehet kétszer ugyanabba a folyamba lépni. Ugyanazokba a folyamokba lépőkre más és más víz árad.”), úgy véli, ezt a tudomány inspirálhatta;

lést, Descartes-ot, Berkeley-t, Kantot és Spencert¹⁰⁶. Az egyes gondolkodóknál található eltérések ellenére a filozófiában jelen van mind a vallásos és erkölcsi, mind a tudományos elem, s éppen e kettő egysége, illetve az erre való törekvés adja a „legfőbb kiválóságot.” Éppen ezért a filozófia ezen kettős arculata nem jelenti azt, hogy Russell elvitatná a filozófia jelentőségét és önállóságát.

S ezen a ponton önként adódik az összehasonlítás A. Comte felfogásával, aki a metafizikát szintén a vallás és a tudomány közötti átmenetként értelmezte. Russell és Comte álláspontja azonban minden hasonlóság ellenére jelentősen eltér egymástól. Talán a legszembevetőbb, bár korántsem a legdöntőbb eltérés az, hogy Comte felfogásában a metafizika, mint láttuk, elsődlegesen az emberi szellem és civilizáció fejlődésének meghatározott stádiuma, időbeni átmenet az emberi szellem fejlődésének kezdeti és végső stádiuma, vagyis a teológia és a tudomány között; ezzel szemben Russell a metafizikát nem köti az emberi értelem fejlődésének valamely adott szakaszához. A teológia és az etika, a tudomány és a filozófia egyaránt jelen van az emberi gondolkodás valamennyi fejlettebb szakaszán. Innen következik, hogy a metafizikát nem túlhaladott, idejétmúlt állapotként vagy felfogásként értelmezi. A lényegesebb különbség azonban az, hogy Comte a metafizikát — többek közt éppen átmeneti jellege következtében — teljesen negatívan ítéli meg, korcs, önálló jegyekkel nem rendelkező elméletnek tekinti; Russell viszont elismeri a filozófia jelentőségét, önállóságát és sajátos arculatát. Ez főként annak következménye, hogy Russell, nem csupán Comte-tól, hanem szinte minden pozitivistától eltérően, nem zárja ki eleve az ontológia problematikáját és önálló tárgyát; elismeri, hogy vannak olyan, a valóságra vonatkozó kérdések, melyek sajátosan a filozófiai vizsgálat tárgyát képezik.¹⁰⁷ Véleménye szerint vannak olyan „végső kérdések”, melyek minden korban a filozófia érdeklődésének előterében állottak, melyek körül a filozófiai rendszerek kikristályosodtak; ezért szerinte „a filozófia nem más, mint kísérlet arra, hogy feleletet adjunk ilyen végső kérdésekre”.¹⁰⁸ Ugyanakkor látni kell, hogy a filozófiai kérdésfeltevés jogassága

ugyanakkor ezen töredék másik változatát („Ugyanazokba a folyamatba lépünk, és mégsem ugyanazokba lépünk, vagyunk is, meg nem is vagyunk.”) már misztikus kijelentésnek tekinti. S szerinte ezek összevetése megmutatja, „milyen szorosan összeforrt a két tendencia Hérakleitosz rendszerében. Lényegét tekintve a miszticizmus alig jelent többet, mint az azzal kapcsolatos érzés egy bizonyos intenzitását és mélységét, amit a világegyetemről hiszünk...” (Ugyanott, 7-8. old.) Még néhány további töredék idézése után így összegzi — talán az előző jellemzéssel nem teljesen összhangban — Hérakleitosz világszemléletét: „A példákat tovább lehetne szaporítani, de már az eddig felhozottak is kellőképpen megmutatják Hérakleitosz jellemét: a tudomány tényei — ahogyan neki megjelentek — felszították lelkének tüzeit, és ennek fényében, saját táncoló, nyílsebesen mindent átható tüzeinek visszatükrözésében bepillantott a világ mélységeibe. Az ilyen alkatban látjuk a misztikusnak és a tudomány emberének igazi egységét — azt a legfőbb kiválóságot, melyet — úgy hiszem — egyáltalán el lehet érni a gondolat világában.” (Ugyanott, 9. old.)

¹⁰⁶ Véleménye szerint Spencert „természetes volna a tudományos filozófusok közé sorolni: főként a tudomány volt az, amiből adatait, problémafelvetéseit és a módszerre vonatkozó felfogását merítette. Erős vallásos érzése azonban nyilvánvalóvá válik írásainak egy jelentős részéből, és etikai érdeklődése az, ami értékessé teszi számára az evolúció elméletét...” (B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 157-158. old.)

¹⁰⁷ Ezzel a megállapítással kapcsolatban a továbbiakban még megszorításokat teszünk; most csupán arra hívjuk fel a figyelmet, hogy a hangsúly itt mindenképpen az ontológiai kérdésfeltevésen van, hiszen egyéb természetű (pl. ismeretelméleti, ismeretkritikai, tudományfilozófiai és -metodológiai stb.) kérdéseket más pozitivisták is a filozófia tárgykörébe utalnak.

¹⁰⁸ B. Russell: *A filozófia alapproblémái*. [Fordította, előszóval és jegyzetekkel ellátta Fogarasi Béla]. Új Magyarország RT. Bp. 1919. 6. old.] Ezt az idézetet megelőzően Russell csak egy (ismeretelméleti) kérdést említ („Van-e ismeret a világon, amely olyan biztos, hogy értelmes ember nem kételkedhet benne?”), más esetekben azonban a filozófia problematikájával kapcsolatban egy sor olyan kérdést sorol fel, melyek ontológiai jellegűek. A „*History of Western Philosophy*” című munkájában például ilyen kérdéseket utal a filozófia tárgykörébe: „Felosztott-e a világ elmére és anyagra, s ha igen,

nak elismerése nem jelenti az e kérdésekre adott metafizikai válaszok jogosságának, lehetőségének vagy önállóságának elismerését. „E kérdések tanulmányozása, ha nem is ezek megválaszolása, a filozófia dolga [is the business of philosophy].”¹⁰⁹ Végeredményben ugyanis Russell arra az álláspontra helyezkedik, hogy a filozófia válaszai lényegében nem különbözhetnek a tudomány válaszaitól, már amennyiben maga a filozófia tudományos akar lenni.

Ez azonban már azzal kapcsolatos, hogy miként fogja fel Russell egyáltalában a filozófiát, pontosabban azzal, hogy mit tekint igazi, azaz tudományos filozófiának. Nos, az ilyen filozófiára Russell véleménye szerint mindenekelőtt három alapvető vonás jellemző: *a miszticizmus elutasítása, az etikai semlegesség és a tudományos módszer alkalmazása.*

A *miszticizmus elutasítása* elsősorban a misztikus filozófiának, vagyis a világra vonatkozó misztikus állásfoglalásnak, „hitvallásnak” a tagadását jelenti, de nem jelenti a misztikumnak mint életérzésnek, mint az étellel szembeni misztikus beállítottságnak az elvetését. S a filozófiában (sőt még a tudományban is) a misztikus elem az utóbbi értelemben van, illetve lehet jelen.¹¹⁰ Maga a misztikus filozófia tulajdonképpen a metafizika egyik jelentkezősi formája, megnyilvánulása, amit „minden korban és a világ minden részén a hit bizonyos fajtái jellemzik...”¹¹¹, azaz minden misztikus metafizikára jellemzőek bizonyos, az emberi étellel, a megismeréssel és a világgal kapcsolatos állásfoglalások.

Milyen nézetek, „hitvallások”, a hit mely fajtái jellemzik a misztikus filozófiát? Ezek a nézetek, hitek bizonyos — részben ismeretelméleti, részben ontológiai, s részben etikai jellegű állásfoglalások, melyek Russell szerint nem megalapozottak, téves

mi az elme, és mi az anyag? Füg-e az elme az anyagtól, avagy független hatalommal [power] rendelkezik? Egységes-e az Univerzum, s van-e célja? Fejlődik-e valamely cél felé? Vannak-e a természetnek reális törvényei, vagy csupán a velünk született rend iránti szeretet következtében hiszünk benne? ...” (B. Russell: *History of Western Philosophy*. Id. kiad., 13. old.)

¹⁰⁹ ugyanott, 14. old. Egyébként azt, hogy Russell filozófiára, valamint ennek feladataira és lehetőségeire vonatkozó nézetei — az egyéb területeken és vonatkozásokban végbement változások, módosítások ellenére — alapvetően változatlanok maradtak, mutatja az is, hogy már 1912-ben, lényegében még a neorealizmus szellemében íródott „*A filozófia alapproblémái*” című művében teljesen azonos módon értékeli a filozófia feladatát és lehetőségeit. „A filozófiának, ha nem is tud *megfelelni* annyi kérdésre, mint óhajtanánk, legalább megvan a hatalma, hogy kérdéseket tegyen fel, amelyek növelik a világ érdekességét és megmutatják, hogy a mindennapi élet legközönségesebb dolgainak felülete alatt is csodálatos és különös dolgok rejlenek.” (B. Russell: *A filozófia alapproblémái*. Id. kiad., 14. old.). Itt említjük meg, hogy Russell filozófiára vonatkozó nézeteinek állandóságát mások is kiemelik. Márkus Gy. például ezt írja: „Mert az egyes filozófiai nézetek minden változása ellenére a filozófia feladatának felfogása Russell egész életművében konstans marad. A filozófia sajátos funkciója az, hogy választ adjon a kérdésre: mennyiben *jogosult* igaznak tartanunk azokat az ismereteket, amelyeket általában igaznak hiszünk és elfogadunk — így mindenekelőtt a tudomány kínálta ismereteket.” (Márkus Gy.: *Utószó*. In: B. Russell: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok.” Id. kiad., 393. old.)

¹¹⁰ Russell többek közt így vélekedik a miszticizmusról: „Bár a teljesen végigvitt miszticizmust tévesnek tartom, mégis ... úgy vélem, hogy megfelelő korlátozás mellett igenis van a bölcsességnek egy olyan eleme, melyet a misztikus érzésmódból megtanulhatunk, s amelyet semmiféle más úton nem sajátíthatunk el. Ha ez az igazság, akkor a miszticizmust meg kell becsülnünk mint beállítottságot az étellel szemben, de nem mint a világra vonatkozó hitvallást. Maga a metafizikai hitvallás ... az érzelem téves következménye, noha ez az érzelem, mely átfesti és áthatja az összes további érzést és gondolatot, az ihletője mindannak, ami az emberben a legjobb. Még az igazságnak azt a tudomány képviselte elővigyázatos és türelmes vizsgálatát is, amely egyenes ellentétben látszik állani a misztikus hirtelen támadt bizonyosságával, még azt is elősegítheti és táplálhatja az áhítatos tisztelőnek az a szelleme, amelyben a miszticizmus él és mozog.” (B. Russell: *Miszticizmus és logika*. Id. kiad., 20-21. old.)

¹¹¹ Ugyanott, 15-16. old.

érzelmeken alapulnak. Közelebből négy ilyen hitet, „világra vonatkozó hitvallást” említ, melyek minden misztikus metafizikára jellemzőek.

Az első téves hit az *intuicionizmus*, vagyis az a felfogás, amely az ésszel, a tudománnyal egy sajátos megismerő képességet — a kinyilatkoztatást, a belső látást vagy az intuíciót — állít szembe, s amely szerint a dolgok lényege, a jelenség mögötti igazi valóság csak ezzel a sajátos képességgel ismerhető meg. A misztikus filozófia jellemzője „mindenekelőtt a diszkurzív, analitikus ismerettel szembeállított intuícióba vetett hit: a hit a bölcsesség egy olyan, hirtelen fellépő, mélyreható és kényszerítő erejű módjában, mely ellentétben áll a külső jelenség lassú és tévedésekkel terhes tanulmányozásával, ahogyan ezt kizárólag az érzékekre hagyatkozó tudomány képviseli.”¹¹² E felfogás velejárója a lényeg elszakítása a jelenségtől és misztifikálása, „a jelenségek világa mögött rejlő s attól tökéletesen különböző valóság fogalma. E valóságot olyan csodálattal illetik, mely gyakran a kultusszal ér fel...”¹¹³ Russell, elsősorban *Bergson* véleményével polemizálva, nem vitatja az intuíció szerepét és jelentőségét a megismerésben¹¹⁴, csupán csalhatatlanságát, felsőbbrendűségét, értelem feletti jellegét és misztikus voltát kérdőjelezi meg. „A misztikusok világának valóságosságát vagy nem-valóságosságát illetően nem tudok semmit sem. Egyáltalán nem kívánom tagadni e világot, sőt még azt sem jelenteném ki, hogy az intuíció, mely előtt feltárul, nem valódi intuíció. Csak azt állítom — és ez az a pont, ahol a tudományos beállítottság kötelező érvényűvé válik —, hogy ez az intuíció, ellenőrzés és alátámasztás nélkül, elégtelen biztosítéka az igazságnak, jóllehet a legfontosabb igazságok egy jelentős része éppen ilyen intuíció révén merült fel bennünk először.”¹¹⁵ Azt igyekszik ennek megfelelően kimutatni, hogy az értelem minden területen, még a filozófiában is „felsőbbrendűnek bizonyul az intuícióval szemben”, hogy továbbá az intuícióval kapcsolatban tudományos mérsékletre és megfontoltságra, értelem általi ellenőrzésre és igazolásra van szükség.

Második tévhitnek Russell a világra mint egészre, *a világ egységére vonatkozó tanítást*, azaz a monizmust tekinti. „A miszticizmus második jellemzője az egységbe vetett hit, s annak a feltételezésnek a visszautasítása, hogy bárhol is létezik felosztottság vagy ellentmondás.”¹¹⁶ Ezzel kapcsolatban fel kell hívni a figyelmet arra, hogy Russell a monizmust szemmel láthatóan azonosítja a világ egységének metafizikus, vagyis a dolgok sokféleségét, minőségi különbségét, heterogenitását tagadó felfogással, s ezt az értelmezést átviszi olyan gondolkodók tanítására is, mint *Hérakleitosz* vagy *Hegel*, akik közismerten nem utasítják vissza sem a felosztottság, a minőségi meghatározottság, sem az ellentmondás objektív létezését. A monizmus álláspontjának ez az értelmezése világosan kitűnik a következő szavaiból is: „Egyik legmeggyőzőbb oldala a misztikus megvilágosodásnak az a vélt kinyilatkoztatás, hogy minden dolog egy; ez a vallásban a panteizmust, a filozófiában pedig a monizmust hozta létre. Lassanként igen bonyolult logika alakult ki annak bizonyítására, hogy a világegye-

¹¹² Ugyanott, 16. old.

¹¹³ Ugyanott, 17-18. old. S Russell jellegzetes ironiájával ehhez még hozzáfűzi, hogy az intuicionizmus, a misztikus filozófia hívei „úgy érzik, csupán az érzéki külszín vékony fátyla takarja el, ám mindig és mindenütt kéznél van, készen rá, hogy a fogékony elme számára felragyogjon a maga teljes dicsfényében, még a nyilvánvaló ostobaságon és romlottságon keresztül is. Ezt a dicsfényt keresi a költő, a művész és a szerelmes: csupán ennek halvány visszfénye az a kísértő szépség, melyet keres. A misztikus azonban e látvány teljes fényében él; ő tudja azt, ami után mások a homályban kutatnak, és olyan tudással, melyhez fogva tudatlanság minden más tudás.” (Ugyanott, 18. old.)

¹¹⁴ Például ezt írja: „Még a legtisztább logikai szférában is az intuíció az, ami elsőnek érkezik el az újhoz.” (Ugyanott, 23. old.)

¹¹⁵ Ugyanott, 21-22. old.

¹¹⁶ Ugyanott, 18. old.

tem egyetlen, oszthatatlan Egész, és hogy mindaz, ami résznek látszik — ha szubsztanciálisnak és önmagában létezőnek tekintjük — csupán illúzió; ez a logika Parmenidésszel kezdődött, csúcspontját pedig Hegelnél s Hegel tanítványainál érte el.”¹¹⁷ Azt gondolom, nem nehéz belátni, hogy itt eltűnik a különbség a világ egységének dialektikus és metafizikus felfogása között, hogy különböző szintű és súlyú nézetek keverednek egymással. Tulajdonképpen arról van szó, hogy maga Russell tévesen azonosítja a világ egységét homogenitásával, s ezért tekinti a monizmust megalapozatlan misztikus hitnek.

A misztikus filozófia harmadik jellegzetes „hitvallásának” Russell az idő realitásának tagadását tekinti. „Egy harmadik jegye szinte minden misztikus metafizikának, hogy tagadja az idő valóságos voltát.”¹¹⁸ „Az, hogy az idő nem valóságos, sarkalatos tantételt alkotja számos metafizikai rendszernek...”¹¹⁹ Ez a tantétel Russell véleménye szerint közvetlenül következik a monizmusból, ugyanis ha minden egy, akkor az idő sem lehet felosztott, akkor a múlt és a jövő között sem állhat fenn reális különbség. Ezen álláspont első megfogalmazójának szintén Parmenidészt tekinti, s képviselőjeként még Spinozát és Hegelt említi; az álláspont részletesebb bírálata során azonban főként Nietzsche életfelfogásával és Spencer evolucionizmusával polemizál, vagyis azzal a nézettel, amely az evolúciót, a haladást teszi meg a világegyetem alapeszméjének.

A misztikus filozófia negyedik „hitvallása” már elvezet az etikai semlegesség kérdéséhez, minthogy ez a jó és a rossz fogalmához, vagy általában a világ etikai kategóriák és értékítéletek segítségével történő leírásához kapcsolódik. „A miszticizmus utolsó doktrínája” ugyanis Russell szerint „az arra vonatkozó hit, hogy a rossz mindig jelenség, illúzió csupán, melyet az analitikus értelem által kialakított felosztások és elmentések hoznak létre. A miszticizmus nem azt állítja, hogy az olyan dolgok, mint például a kegyetlenség, jók, hanem tagadja, hogy valóságosak volnának: az ilyen dolgok a fantomoknak ahhoz az alacsonyabb rendű világához tartoznak, melyből az intuitív látás kiszabadít bennünket.”¹²⁰ Ez a felfogás az intuitivizmus és a monizmus következménye, hiszen a miszticizmus szerint az intuíció révén megragadható igazi valóság és egység szükségképpen tökéletes, s ennél fogva jó is. E felfogással szemben Russell úgy véli, hogy a dolgok önmagukban se nem jók, se nem rosszak, ezért ezekkel a kategóriákkal történő leírásuk teljesen szubjektív. „A jó és rossz — még az a felsőbbrendű jó is, amelyet a miszticizmus mindenhol fellel — saját érzelmeink visszatükröződése más tárgyakon, nem pedig a dolgok szubsztanciájának része, amint azok önmagukban léteznek.”¹²¹ Ennél fogva a misztikus metafizika a jó és a rossz fogalmával szubjektivizálja a valóságot, nem elfogulatlanul írja le azt, hanem a szubjektum törekvéseit, vágyait vetíti ki a világra, ezeknek az etikai kategóriáknak megfelelően értékeli és rendezzi el a dolgokat, s így nem képes a világot megismerni és megérteni.

Ebből már logikusan folyik az etikai semlegesség követelménye a filozófiával kapcsolatban is. A tudományos filozófia nem követheti ezt az utat, nem alkalmazhatja ezt a módszert, hanem hasonlóan ahhoz, ahogyan a tudomány fokozatosan megszabadult az etikai kategóriáktól, leküzdötte a dolgok erkölcsi megítélését, a filozófiának is felül kell emelkednie önmagunkon, az emberi szempontokon, a tudományosság érdekében etikai semlegességre kell törekednie. „Miután a szaktudományokból kiűzték, a filozófiában keresett menedéket az arra vonatkozó hit, hogy a világ megértéséhez

¹¹⁷ Ugyanott, 32. old.

¹¹⁸ Ugyanott, 19. old.

¹¹⁹ Ugyanott, 35. old.

¹²⁰ Ugyanott, 19. old.

¹²¹ Ugyanott, 47. old.

a jó és rossz fogalmai adják meg a kulcsot. Ám ha a filozófia nem akar megmaradni kellemes álmok sorozatának, e hitet még ebből az utolsó menedékből is ki kell űzni.”¹²² Az erkölcsi szempontokon való felülemelkedés szükségességét *Russell* első-sorban azzal indokolja, hogy a tudományok is ennek révén érték el sikereiket, követ-kezőképpen a filozófia előrehaladása is ettől függ; ugyanis *a tudományos objektivitás záloga az etikai semlegesség* nem csupán a szaktudományokban, hanem a filozófiában is. „A tudományos filozófia azonban közelebb jut az objektivitáshoz, mint bármely más emberi vállalkozás... Ekképpen a tudományos filozófia a gondolkodás magasabb formáját képviseli..., mint bármely tudomány-előtti hit vagy elképzelés...”¹²³

Sőt, *Russell* véleménye szerint az etikai semlegesség érvényesítése nem csupán a filozófia tudományossá tételének követelménye, de egyben etikusabb magatartást is képvisel. „... az etikai megfontolások kiiktatása a filozófiából egyaránt jelent tudomá-nyos szükségyszerűséget és — noha az paradoxonnak látszik — erkölcsi haladást.”¹²⁴ *Russell* szerint ugyanis „az a filozófia, mely nem akarja a világra ráerőszakolni a jóról s rosszról való saját elképzelését, nemcsak az igazságot érheti el inkább, hanem egy-szersmind magasabb erkölcsi álláspontot fejez ki.”¹²⁵ Az etikai semlegesség elsősor-ban azért és annyiban képvisel magasabb erkölcsi értéket, amennyiben lehetővé teszi a világ elfogulatlan vizsgálatát és ezáltal jobb megértését; márpedig a filozófia alapvető célja éppen ez. Következőképpen a jó és a rossz fogalmának kiiktatása, az emberi szempontokon való felülemelkedés azért jelent egyben etikai haladást is, mert csak ez biztosítja a világ tényleges megismerését és helyes megértését, mert a filo-zófia terén is az etikai semlegesség az előrehaladás záloga és az eredményesség bizto-sítéka. „Amíg nem tanultunk meg erkölcsileg semleges fogalmakban gondolkodni a vi-lágról, addig nem jutunk el a tudományos beállítottsághoz a filozófiában; és amíg nem jutottunk el az ilyen beállítottsághoz, addig nehezen remélhetünk bármiféle tar-tós eredményeket a filozófiától.”¹²⁶ Ily módon *Russell* szerint a filozófia etikai semle-gessége és tudományossága kölcsönösen feltételezi egymást.

Ez a kölcsönös feltételezettség abban is megnyilvánul, hogy *az etikai semlegesség a tudományos módszer alkalmazása révén érhető el*. Ez annál inkább így van, mert vé-leménye szerint a tudományosság egyik lényeges jellemzője az etikai elfogulatlanság, az objektivitás, mert „a tudományos szemléletmód magvát annak visszautasítása ké-pezi, hogy saját vágyainkat, ízlésünket és érzéseinket olybá tekintsük, mint ami kul-csot nyújt a világ megértéséhez.”¹²⁷ Ahhoz tehát, hogy a filozófia meghaladja a misz-tikus metafizikát, elérje az etikai semlegességet, s ezáltal valóban filozófia, a világ igaz megértése legyen, a harmadik követelmény teljesülése is szükséges.

¹²² Ugyanott, 51. old.

¹²³ Ugyanott, 53. old.

¹²⁴ Ugyanott, 48. old.

¹²⁵ Ugyanott, 51-52. old.

¹²⁶ B. Russell: *A tudomány helye az általános műveltségre való nevelésben*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok.” Id. kiad., 73. old.

¹²⁷ Ugyanott, 69. old. Ugyanezt a tudományos szemléletmódot, a tudományos objektivitás köve-telményét kissé részletesebben így fogalmazza meg: „A tudományos szellemi beállítottság éppúgy nem az idézés vagy a külsődlegesen elsajátított információ kérdése, ahogyan a jómodor sem a könyv-ből megtanult etiketté. A tudományos szellemi beállítottság feltételezi, hogy minden más vágyat fél-retejtünk a tudásvágy érdekében. Feltételezi a remény és félelem, a szeretet és gyűlölet, az egész szub-jektív érzelmi élet egyre fokozódó elnyomását, mígnem teljesen alárendelődünk az anyagnak, amíg képessé nem válunk arra, hogy szabadon, előítéletektől és elfogultságoktól mentesen lássuk az anya-got: anélkül, hogy bármiféle kívánságunk lenne, kivéve azt az egyet, hogy olyannak lássuk, amilyen; anélkül, hogy bármiféle hitet táplálnánk arra vonatkozólag, hogy milyensége valami — pozitív vagy negatív — viszonyban van azzal, hogy mi milyennek szeretnénk látni vagy milyennek tudjuk könnyen elképzelni.” (Ugyanott, 72-73. old.)

Ugyanakkor a tudományos módszer térhódítása csak az előző kettő teljesülése által valósulhat meg a filozófiában is, hiszen „az erkölcsi elem, mely kimagasló szerepet játszott a filozófia leghíresebb rendszereinek jelentékeny részében, az egyik legnagyobb akadály a tudományos módszer győzelmet arasson a filozófiai kérdések vizsgálatában.”¹²⁸ Ez másként fogalmazva azt jelenti, hogy *Russell* véleménye szerint a filozófia fejlődésére ható motívumok közül csak a tudomány segíti elő előrehaladását, a teológiai és az etikai tényezők csupán gátolják azt. „Hitem szerint az erkölcsi és vallásos motívumok — mindama ragyogóan ötletgazdag rendszerek ellenére, melyekre indítékul szolgáltak — egészében véve akadályt jelentettek a filozófia haladásának útjában, és ma tudatosan félre kell tolni őket mindazoknak, akik a filozófiai igazságot akarják felfedezni.”¹²⁹ Mindebből nemcsak az következik, hogy a tudományos filozófia említett három követelménye — a miszticizmus elvetése, az etikai semlegesség és a tudományos módszer alkalmazása — csak együtt érvényesülhet, s együtt képesek a metafizika kiküszöbölésére és a filozófia tudományossá tételére, hanem az is, hogy *Russell* szerint a filozófiának a tudományhoz kell hasonlatossá válnia, s a tudományhoz kell fordulnia, a tudományban kell támaszt találnia. „Nem az erkölcs és a vallás, hanem — merem állítani — a tudomány az, amiből a filozófiának ihletet kell merítenie.”¹³⁰

Mit jelent mármint a tudományos módszer alkalmazása? Egyáltalában milyen ihletet meríthet a filozófia a szaktudományokból? Mit kell a filozófiának a szaktudományoktól átvennie? *Russell* véleménye szerint a filozófia kétféleképpen fordulhat a tudományhoz, „két különböző módon keresheti a tudományban a maga alapjait. Egyrészt hangsúlyozhatja a tudomány legáltalánosabb *eredményeit*, és arra törekedhet, hogy még nagyobb általánossággal és egységgel ruhazza fel őket. Vagy pedig tanulmányozhatja a tudomány *módszereit*, és megkísérelheti ezeket a módszereket alkalmazni — a szükséges átalakítások után — a maga saját területére.”¹³¹ Az első út azonban *Russell* szerint csak tévút, amely végeredményben a metafizikához vezet el, részben annak következtében, hogy a tudományok ezen legáltalánosabb eredményeit jogtalanul tényleges érvényességi körükön túl alkalmazzák, részben azért, mert ezeket az eredményeket igen sokféleképpen lehet interpretálni, mert ezek felhasználhatók eltérő ontológiai koncepciók alátámasztására. Hiszen *Russell* találó és szellemes megjegyzése szerint „... a filozófusok is tudják úgy idézni a tudományt, ahogy az ördög a Szentírást.”¹³² Ennek következtében a tudományos filozófia nem követheti az első utat. „Nem az eredményeket, hanem a *módszereket* hasznos átvenni a szaktudományok szférájából a filozófiába. Amire szeretném felhívni a figyelmüket, az éppen annak a lehetősége és fontossága, hogy a tudományos kérdések tanulmányozása során sikeresnek találta módszer bizonyos, széles értelemben vett alapelveit a filozófiai problémákra alkalmazzuk.”¹³³

A filozófiát módszertanilag kell a tudományokhoz hasonlatossá tenni — ez tulajdonképpen *Russell* egyik alapvető tanítása a filozófiára vonatkozóan. S ez a gondolat *fordulópontot jelent a pozitívizmus egész történetében*, hiszen *Russell* az, aki először emeli ki igen hangsúlyozottan és tudatosan a módszer szerepét és jelentőségét a filozófiában, s hirdeti meg, hogy az alapvető filozófiai változást nem új ontológiai koncepció, filozófiai rendszer kimunkálása, hanem a tudományos módszer, pontosabban a szaktu-

¹²⁸ B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 173. old.

¹²⁹ Ugyanott, 158. old.

¹³⁰ Ugyanott

¹³¹ Ugyanott, 158-159. old.

¹³² B. Russell: *A tudomány helye az általános műveltségre való nevelésben*. Id. kiad., 72. old.

¹³³ B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 159. old.

dományok módszerének bevezetése révén kell elérni; s ő az, aki — főként logikai munkássága révén — e módszertani fordulat „technikai” feltételeit és apparátusát megteremti. S *Russell* az, aki először kísérli meg ebben a szellemben végezni a filozófiai tevékenységet, aki elsőnek tesz kísérletet egy ilyen jellegű filozófia kidolgozására.¹³⁴

Melyek mármost a tudományos módszer főbb jellemzői? Miként kell ezeket a módszertani elveket a filozófiában alkalmazni? S mi következik e módszerek használatából a filozófiára s a filozófus tevékenységére? Mi jellemzi az ily módon tudományossá tett filozófiát? Nos, az ezekre a kérdésekre adható válaszok már attól is függenek, hogy *Russell* filozófiai munkásságának mely időszakáról van szó. Ugyan pályájának valamennyi szakaszán hirdeti a tudományos módszer alkalmazásának fontosságát és szükségességét, de a különböző időszakokban másként és másként értelmezi ezeket a módszereket, illetve más és más tudomány módszerein van a hangsúly.

Önálló filozófiai munkásságának első periódusában, az un. neorealizmus korszakában elsősorban a tapasztalati természettudományok módszereit akarja a filozófiába átvinni, a filozófiát is lényegében empirikus tudománnyá akarja változtatni. Ennek megfelelően ebben az időben úgy véli, hogy a filozófiának is a tapasztalati tudományokhoz hasonló módszerekkel, hasonló problémákkal kell dolgoznia, vagyis a tapasztalati tényekre kell támaszkodnia, s ezeket kell empirikus módszerekkel feldolgoznia. „Ha a mondottak igazak — írja „*A filozófia alapproblémái*”-ban —, akkor a filozófiai megismerés lényegében nem különbözik a tudományos megismeréstől; nincs a bölcsességnek olyan külön forrása, amely a filozófia számára nyitva áll és a tudomány számára nem s nincs döntő különbség a filozófia által elért eredmények és a tudomány eredményei között.”¹³⁵ A filozófia tehát jószerivel minden tekintetben a szaktudományokhoz válik hasonlóvá, bár tárgya nem annyira közvetlenül a tapasztalati világ, mint inkább ennek tudományos leírása, vagyis maga a tudomány, ennek tételei és elvei. „Kritikailag vizsgálja a tudományban és a mindennapi életben alkalmazott elveket; kikutat minden esetleges következtetlenséget ezen elvekben s csak akkor fogadja el őket, ha a kritikai vizsgálat nem adott okot elvetésükre.”¹³⁶ Röviden, *Russell* ebben az időben a filozófiát elsődlegesen ismeretkritikaként, mégpedig a tapasztalati tudományok eredményeire vonatkozó kritikai elemzésként fogja fel, amely főleg e kritikai tevékenység révén kerül a tapasztalati világgal kapcsolatba.

Ettől eltérő módon értelmezi *Russell* a filozófiába átvitt módszert, s ennél fogva magát a filozófiát, a filozófus tevékenységét is filozófiai munkásságának következő időszakában, vagyis az un. logikai atomizmus időszakában.¹³⁷ Ekkor pluralista ontológiájának szellemében kizárja a filozófia tárgyköréből a világra mint egészre vonatkozó kérdéseket, az etikai semlegesség értelmében pedig az értékek, az emberi lét problémáját; vagyis a filozófia hagyományos problematikájának nagy részét. Ez szükségképpen arra készteti őt is, hogy feltegye a kérdést: mi marad meg akkor a filozófia számára? „Ha az univerzumnak s a jónak és a rossznak a fogalmát kiűzzük a tudomá-

¹³⁴ Az már más kérdés, hogy látva e tevékenység tényleges eredményét — főleg abban a formában, ahogyan ez követőinek munkásságában jelentkezett —, ő lesz az is, aki elsőként fordul szembe a filozófia ezen értelmezésével, illetve az ily módon létrejött filozófiákkal.

¹³⁵ B. *Russell*: *A filozófia alapproblémái*. Id. kiad., 128. old.

¹³⁶ Ugyanott

¹³⁷ Meg kell jegyezni, hogy e két időszak között — noha az ontológiai koncepció alapelvei lát-szolg gyökeresen különbözőek, lévén az első objektív idealista, a második szubjektív idealista lételemélet — nincs sem időbelileg, sem tartalmilag — éles választó vonal, hirtelen fordulat (ami többek közt azzal kapcsolatos, hogy már a neorealista korszakában is lényegében szubjektív idealista módon értelmezte a fizikai és a pszichikai létezőket, s objektív idealizmusa jórészt az univerzálizációra vonatkozó nézeteire korlátozódott). A filozófia, s ezen belül az ontológia, illetve a metafizika, értelmezését illetően pedig több vonatkozásban csak a már kialakult elvek átrendeződéséről, hangsúlybeli eltolódásokról van szó.

nyos filozófiából, akkor felmerül a kérdés, hogy milyen sajátos problémák maradnak a tudomány képviselőjétől megkülönböztetett filozófia számára.”¹³⁸ S mint bevallja, „nehéz volna pontos választ adni erre a kérdésre”, ezért csupán két olyan jellemvonásra hívja fel a figyelmet, ami szerinte megkülönbözteti a filozófia területét szaktudományokétól.

Ezek a filozófiai kijelentések bizonyos sajátosságai, melyek közül az egyik az, hogy „a filozófiai kijelentéseknek általánosoknak kell lenniök”; a másik jellemzőjük pedig az, hogy „a *priorinak* kell lenniök. Egy filozófiai kijelentésnek olyannak kell lennie, hogy tapasztalati bizonyítékok nem igazolhatják, és nem is cáfolhatják..., a filozófiának csak olyan állításokat szabad tennie, melyek mindig igazak maradnak, bármilyen módon épül fel a tényleges világ.”¹³⁹ Ez a két jellemző együttesen azt eredményezi, hogy Russell a filozófiát most már nem mint a ténylegesnek, hanem mint „a *lehetségesnek a tudományát*” fogja fel: azaz az előző korszaktól eltérően, amikor még a filozófia tapasztalati jellegű volt, ismereteinek forrását tekintve nem különbözött a szaktudományoktól, most már állításai nem tapasztalati jellegűek és érvényűek. Ez természetesen további problémát vet fel: így ugyan a filozófia elhatárolódik az empirikus tudományoktól, de nem a logikától. „Ha a fentiekben mondottak helyesek, akkor a filozófia megkülönböztethetetlené válik a logikától, ahogyan e szót ma már használni szokás.”¹⁴⁰ Következésképpen a filozófia ismét csak szaktudománnyá lesz, melynek tárgya továbbra is a tudományos ismeret; de már nem tapasztalati tudomány, hanem *a logikai formák tudománya*; feladata is változatlanul az ismeretkritika, de az elemzés módszere most már a modern formális logika által biztosított módszerek.

A fentiek alapján Russellnek a tudományos filozófiára vonatkozó nézeteit a következőkben lehet összegezni: Ez a filozófia, először is, lemond az emberi értékekkel, az emberi léttel kapcsolatos világnézeti-etikai problémák tanulmányozásáról, ennél fogva *etikailag semleges és értékmentes*. Másodszor, a Russell által javasolt tudományos filozófia kizárja az alapvető világnézeti kérdéseket, nem foglalkozik a tradicionális filozófiai-ontológiai kérdések jó részével. „A tudományos módszernek a filozófiában való alkalmazása, ha nem tévedek, arra kényszerít bennünket, hogy feladjuk a hagyományos filozófia számos nagyra törő és emberileg érdekes problémájának megoldása felől táplált reményeinket. Közülük egyeseiket — bár nem sok sikerrel kecsegtette a megoldást illetően — a szaktudományok körébe utal módszerünk, másokról pedig kimutatja, hogy emberi képességeinkkel soha nem oldhatjuk meg őket.”¹⁴¹ Ez a filozófia tehát nem csupán etikai, hanem *világnézeti szempontból is semlegesnek* tűnteti fel magát, illetve az alapvető világnézeti problémákat vagy szaktudományos problémaként értelmezi, vagy pedig — döntő többségüket illetően — értelmetlen, tudományos eszközökkel megoldhatatlan metafizikai álproblémaként. Harmadszor, a tudományos filozófia *módszerét tekintve nem szintetikus, hanem analitikus*; vagyis ennek a filozófiának nem feladata az átfogó ontológiai kérdések vizsgálata, filozófiai rendszerek létrehozása, hanem a szaktudományokhoz hasonlóan az egyes részproblémák aprólékos elemzésére kell berendezkednie. „Az így felfogott filozófia lényegét az analízis, s nem a szintézis alkotja. Világrendszereket konstruálni, ... hitem szerint ez éppannyira megvalósíthatatlan, mint a bölcsek kövének felfedezése. Ami viszont megva-

¹³⁸ B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 177. old.

¹³⁹ Ugyanott, 177. és 179-180. old. Ez a megállapítása nyilvánvalóan ellentétben áll az előző időszakban a filozófia tapasztalati, tehát *a posteriori* jellegére vonatkozó felfogásával. Az ellentét még szembetűnőbbé válik, ha figyelembe vesszük, hogy a neorealista korszakban — amint a továbbiakban még szó lesz — az apriorizmust éppen a metafizika egyik fő jellegzetességének tekintette.

¹⁴⁰ Ugyanott, 180. old.

¹⁴¹ Ugyanott, 198-199. old.

lósítható, az az általános formák megértése és a hagyományos problémák felosztása különálló és kevésbé zavarba ejtő kérdésekre. 'Divide et impera' — csakúgy, mint másutt, itt is ez a siker jelszava.¹⁴² Ily módon ez a filozófia módszerében is tagadja a tradicionális filozófiát.

Mindezek következtében, negyedszer, *ez a filozófia lényegében elveszti sajátos arculatát és önállóságát, szaktudománnyá válik, ami sem módszerében, sem tartalmában, ismeretei jellegében nem különbözik jelentősen a szaktudományoktól.* Ezáltal a filozófus is megszűnik bölcs lenni, átváltozik tudóssá, akinek tevékenysége alapvetően nem tér el a szaktudósok tevékenységétől. „Az a tudományos filozófia, amelyet javasolni szeretnék, a többi tudományhoz hasonlóan részleges és tapogatózó lesz; mindenképp előtt képes lesz olyan hipotézisek kigondolására, melyek bár talán nem teljesen igazak, mégis gyümölcsözők maradnak a szükséges helyesbítések elvégzése után is. A tudomány diadalainak legfőbb forrása éppen az a lehetőség, hogy képes fokozatosan közelíteni az igazsághoz, ha tehát a filozófiában is meg tudnánk teremteni ezt, akkor olyan módszertani előrehaladást sikerülne biztosítani, amelynek jelentőségét szinte lehetetlen túlbecsülni.”¹⁴³ Russell meggyőződése szerint tehát a filozófia csak akkor lehet sikeres, csak akkor képes előrelépni és viszonylag maradandót alkotni a világ megismerése és megértése terén, ha szaktudománnyá válik.

Mindez felveti azt a jogos kérdést: van-e mégis valamilyen specifikuma az így felfogott filozófiának? Megkülönböztethető-e Russell véleménye szerint ez a filozófia a tapasztalati tudományoktól és a logikától? Beszélhetünk-e valamiféle önállóságról? Bár nem könnyű választ, s különösen nem könnyű egyértelmű választ adni ezekre a kérdésekre, mégis megkíséreljük. Igaz, hogy Russell a hagyományos filozófiai problémák döntő többségét számúzi a filozófiából a szaktudományokba és főként a metafizikába, s általában is kételkedik ezek tudományos megoldhatóságában; azonban mégsem zár ki minden problémát a filozófiából, nem tagadja bizonyos filozófiai problémák tudományos eszközökkel való megközelíthetőségét és meghagyja a filozófiának a kérdésfeltevés jogát. „De nagy számban marad még olyan elismerten filozófiai probléma, melynek vonatkozásában az itt javasolt módszer biztosítja az összes ismert előnyöket: különálló kérdésekre lehet felosztani őket, tapogatódzva, lépésről lépésre haladhatunk előre a megoldásukban...”¹⁴⁴ Ez azt mutatja, hogy Russell a filozófiai problémák kiküszöbölése terén korántsem olyan rigorózus, mint majd követői, az analitikus filozófusok és a logikai pozitivisták lesznek. Hisz abban, hogy az empirista módon értelmezett tudományos módszer segítségével a filozófia is közelíthet, illetve egyre jobban közelít céljához, a világ elméleti megértéséhez.

Russell meghagyja továbbá a filozófia számára a kételkedés jogát és kötelességét, sőt legjellemzőbb vonásának éppen ezt a kritikai beállítottságot tekinti. „A filozófia leglényegesebb vonása, mely a tudománytól különálló tudománnyá teszi, a *kriticismus*.”¹⁴⁵ Talán még ennél is egyértelműbben fogalmaz Descartes módszeres kételyére utalva: „Ez a kritika az, ami a filozófia tulajdonképpeni lényege.”¹⁴⁶ S hangsúlyozza, hogy ezt a feladatot meg tudja oldani, „ezt a hivatást a filozófia mindenestre be tudja tölteni”; s ha ez szerényebb feladat is annál, mint amire a legtöbb filozófus képesnek

¹⁴² Ugyanott, 182-183. old.

¹⁴³ Ugyanott, 182. old.

¹⁴⁴ Ugyanott, 199. old. Annak értékelése most nem feladatunk, hogy ez a fontolva haladó módszer megfelel-e a tudományok tényleges gyakorlatának. Csupán annyit jegyzünk meg, hogy ma már a pozitivistá beállítottságú tudományfilozófusok sem értenek egyet a tudományfejlődés ezen modelljével.

¹⁴⁵ B. Russell: *A filozófia alapproblémái*. Id. kiad., 128. old.

¹⁴⁶ Ugyanott, 129. old.

tartja, mégis „azok számára, akik egyszer kételkedni kezdtek a józan ész adekvát voltában, ennyi kétségtelenül elég ahhoz, hogy igazolja azt a nehéz és fáradságos munkát, amely a filozófiai problémákkal jár.”¹⁴⁷ Bár Russell kiemeli, hogy ez a kritika nem lehet tisztán destruktív, alapvetően mégis negatív, romboló funkciót tölt be: az ismeretkritika ugyanis az ő filozófiájában is elsősorban a metafizika és a metafizika kategóriái ellen irányul.

2.6. Russell filozófiai munkásságának első időszakában, vagyis a *neorealizmus* korszakában elsősorban és mindenekelőtt az *abszolút idealizmus álláspontjával vitatkozik*, ezt a neohegelianus filozófiát tekinti a metafizika tipikus megnyilvánulásának. Az abszolút idealizmus, mely a múlt század utolsó évtizedeiben az angol filozófiai élet uralkodó irányzata volt, s melynek alapvető filozófiai doktrínáit a fiatal Russell is elfogadta, elsősorban arra törekedett, hogy fogalmaink ellentmondásos természetét, s ezáltal az általuk kifejezett dolgok tökéletlen, nem valóságos voltát kimutassa. „A hegelianusoknak mindenféle érvük volt annak bizonyítására, hogy ez vagy az nem 'valóságos'. A szám, az idő, az anyag mind-mind kifejezetten önellentmondásosságra voltak ítelve. Biztosítottak bennünket afelől, hogy semmi sem valóságos, kivéve az Abszolútumot...”¹⁴⁸ Ily módon teljesen érthető, hogy Russell — szakítva és szembe fordulva ezzel a filozófiával — miért tartja misztikus metafizikának a tér, az idő, a fizikai tárgyak stb. irreális voltát valló felfogásokat általában, s miért törekszik ezek reális létezését igazolni. Így ez a szembe fordulás és merev szembenállás, mondhatni, logikusan sodorja egy ellentétes előjelű szélsőséges állásfoglalás felé, a létezők számának szinte korlátlan kiterjesztése felé. „Miután meggyőződtem a hegeli érvek hatálytalanságáról, az ellenkező véglet hatása alá kerültem, és kezdtem bárminek a valóságában hinni, amit nem lehetett megcáfolni, egyebek között pontokban, időpillanatokban, részecskékben és a platonai univerzálákban.”¹⁴⁹ Így jut tehát el egy objektív idealista lételmélethez, amelyben realitást tulajdonít nem csupán a főnevek által jelölt dolgoknak, hanem mindannak is, amit az igék és az előjárószavak jelentenek.

Az abszolút idealizmussal ellentétben Russell mindenekelőtt elismeri az érzetek és az érzéki adatok, valamint a fizikai tárgyak létezését, pontosabban szólva, az utóbbiak, vagyis az anyag esetében csupán feltételezi a reális, független létezését, úgy vélvén, ezt ugyanúgy nem lehetséges bizonyítani, amint nem lehet a szolipszizmus álláspont, ját sem logikailag megcáfolni.¹⁵ Közvetlenül ugyanis csak az érzéki adatokat (színe-

¹⁴⁷ Ugyanott, 22-23. old.

¹⁴⁸ B. Russell: *Filozófiai fejlődésem*. Gondolat K., Bp. 1956. 90. old. Művének egy másik helyén pedig így fogalmazza meg ezt a gondolatot: „Hegelnek és tanítványainak rendes szokása volt, hogy 'bebizonyították' a tér, az idő és az anyag, valamint általában mindazon dolgok lehetetlenségét, amelyekben a közönséges ember hinni szokott.” (Ugyanott, 17. old.)

¹⁴⁹ Ugyanott, 17. old. Így azután Russell „egy rendkívül gazdag világegyetemhez” jutott, melyet filozófiai visszaemlékezéseiben nem kis öniróniával így mutat be: „Elképzelttem magamnak a számokat, amint sorban ülnék egy platonai mennyországban... Úgy vélekedtem, hogy a pontok és az időpillanatok ténylegesen létező egységek, és hogy igen könnyen megeshet, hogy az anyag azokból a tényleges elemekből tevődik össze, amelyeket a fizika erre alkalmasnak talál. Hittem az univerzálák világában, amely főképp abból tevődik össze, amit az igék és az előjárószavak jelentenek. Mindenekelőtt pedig nem kellett többé abban hinned, hogy a matematika nem teljesen igaz.” (Ugyanott, 91. old.). Az utolsó mondat egyébként rávilágít arra is, hogy mi volt a neohegelianizmussal való szakítás egyik döntő oka.

¹⁵⁰ Russell szerint „egy bizonyos értelemben el kell ismerni, hogy sohasem tudjuk önmagunkon és tapasztalatainkon kívül más dolgok létezését *bebizonyítani*. Semmiféle logikai lehetetlenség sem származik abból a feltevésből, hogy a világ önmagamból, gondolataimból, érzelmeimből és érzelmeimből áll és hogy minden más pusztá képződés.” (B. Russell: *A filozófia alapproblémái*. Id. kiad., 19. old.). Néhány sorral alább pedig így fogalmazza át ezt a gondolatot: „Nincs logikai lehetetlenség abban a feltevésben, hogy az egész élet álom, amelybe mi magunk teremtjük az összes tárgyakat, amelyek élénk kerülnek.” Ezt az álláspontot azonban mégsem fogadja el, s feltételezi a fizikai tár-

ket, hangokat stb.) ismerjük, a fizikai tárgyak létezéséről csupán következtetés, leírás révén van ismeretünk.¹⁵¹ Végeredményben azért kell a „józan ész hipotézisét”, azaz az érzéki adatok mögött, azoktól függetlenül létező és azokat kiváltó fizikai tárgyakra vonatkozó feltételezést elfogadni, mert különben nem lehetséges az érzékelés mechanizmusának racionális magyarázata; továbbá ez a feltételezés lehetővé teszi a világ viszonylag egyszerű és kényelmes leírását. „Könnyen belátható, hogy mennyiben válik egyszerűvé a dolog, ha feltesszük, hogy valóban vannak fizikai tárgyak.”¹⁵² A fizikai tárgyak és a pszichés jelenségek, mint különös létezők mellett fel kell még tételezni az általános fogalmakat, a számokat, logikai konstansokat stb.; ezeknek nincs ugyan térbeli-időbeli léte, nem konkrét létezők, de mégis valamilyen értelemben fennállnak, amennyiben például kifejezik a fizikai tárgyak térbeli, időbeli stb. viszonyait.¹⁵³

Mínthogy az abszolút idealizmus alapeszméi Hegel filozófiájában gyökereztek,

gyak létezését, magáévá teszi a naiv realizmus álláspontját. „De ha ez logikailag nem lehetetlen is, nincs semmiféle okunk arra sem, hogy igaznak tartsuk: és kétségtelen, hogy még mint saját életünk tényeinek elmondására alkalmas eszköz is bonyodalmasabb feltevés a józan ész hipotézisének, amely szerint valóban vannak tőlünk független tárgyak, amelyeknek behatása érzeteinket okozza.” (Ugyanott, 20. old.). Hasonlóan vélekedik a szolipszizmus álláspontjáról is, amennyiben úgy véli, „szorosan véve nem bizonyíthatjuk be hamiságát”; ugyanakkor azonban „a legkisebb okunk sincs azt feltenni, hogy igaz.” (Ugyanott, 15. old.)

¹⁵¹ Mint ismeretes, Russell a tudás két fajtáját különbözteti meg: a leírás (következtetés) révén és az ismeretség révén nyert ismeretet. „Az 'ismerni' szót itt két különböző értelemben használjuk. 1. Egyik értelmében alkalmazható az ismeretnek arra a fajtájára, amely a tévedés ellentéte: az az értelme, amelyben az, amit megismerünk, igaz, vagyis az az értelme, amely hívéseinkre és meggyőződéseinkre érvényes, arra tehát, amit *ítéletnek* neveznek. A szónak ebben az értelmében tudjuk, hogy valami így és így van. Ezt a fajta ismeretet *igazságok ismeretének* nevezhetjük. 2. Az 'ismerés' szó másik használatában a *dolgok* ismeretére vonatkozik, amelyet *megismerkedésnek* (ismeretség, acquaintance) nevezhetünk. Ilyen értelemben ismerünk meg érzéki adatokat.” (Ugyanott, 38. old.). Egy, ugyanebből az időből származó, másik művében behatóan elemzi a tudás ezen két fajtáját. „Ismeretségben vagyunk érzéki adatokkal, számos általános entitással és esetleg önmagunkkal, de nem vagyunk ismeretségben sem más elmékkel, sem fizikai tárgyakkal. *Deskriptív* tudásunk van valamely tárgyról, ha tudjuk azt, hogy ez az *a* tárgy, amely rendelkezik valamely olyan tulajdonsággal (vagy tulajdonságokkal), mellyel (melyekkel) ismeretségben vagyunk. Vagyis ha tudjuk azt, hogy a kérdéses tulajdonság (tulajdonságok) egyetlen tárgyhöz tartozik (tartoznak) hozzá és semmi máséhoz, akkor — függetlenül attól, ismeretségben vagyunk-e ezzel a tárggyal vagy nem — azt mondjuk, hogy deskriptív tudásunk van róla. A fizikai tárgyakra és a más elmékre vonatkozó tudásunk csupán leírás révén való tudás...” (B. Russell: *Tudás ismeretség révén és tudás leírás révén*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok”. Id. kiad., 374. old.). A leírás révén szerzett tudás példaként a vásárlarcos emberre utal, akiről tudjuk, hogy létezett és tudunk sok más rá vonatkozó kijelentést is, de azt nem tudjuk, hogy *ki* volt a vásárlarcos ember. Ugyanígy „tudjuk, hogy a legtöbb szavazatot kapó jelölt lesz a képviselő, s ebben az esetben nagyon valószínű az is, hogy ismeretségben vagyunk (abban az egyedüli értelemben, amelyben valaki ismeretségben lehet valaki mással) azzal az emberrel, aki majd a legtöbb szavazatot kapja, de nem tudjuk, hogy melyik jelölt az, vagyis nem tudunk egyetlen olyan formájú kijelentést sem, hogy 'A az a jelölt, aki a legtöbb szavazatot fogja kapni', ahol *A* a jelöltek egyike, név szerint.” (Ugyanott, 348-349. old.)

¹⁵² B. Russell: *A filozófia alapproblémái*. Id. kiad., 20. old.

¹⁵³ „Célzerű lesz, ha létező (*exisztáló*) dolgokról csak akkor beszélünk, ha azok időben léteznek, ha tehát megjelölhetünk egy időpontot, amelyben léteznek — ami nem zárja ki, hogy mindenkor létezzenek. Így a gondolatok és érzelmek, az elmék és a fizikai tárgyak léteznek. De az univerzálisak nem léteznek ebben az értelemben; azt fogjuk mondani, hogy *fennállnak* vagy *valók*, ahol a 'való' mint időtlen lét szembenáll az 'existenciális' léttel. Az univerzálisak világát így mint a valók világát írhatjuk le. A valók világa változatlan, merev, exakt, a matematikus, a logikus, a metafizikai rendszerépítő gyönyörűsége, valamint mindazoké, akik a tökéletességet az életnél többre becsülik.” (Ugyanott, 86. old.). Egy konkrét példára hivatkozva a következőképpen indokolja azt, hogy miért kell az univerzálisak létét elismerni: „Úgy látszik, minden *a priori* ismeretünk olyan lényegekre vonatkozik, amelyek tulajdonképpen szólva nem *léteznek* sem a lelki, sem a fizikai világban. Ezeket az entitásokat olyan beszédredezésekkel nevezhetjük meg, amelyek nem főnevek; ezek az entitások kvalitások és relációk. Tegyük fel pl., hogy én a szobámban vagyok. Én létezem és szobám létezik; de vajjon a *-ban* létezik-e? Kétségtelen, hogy a *-ban* ragnak van értelme: vonatkozást fejez ki köztem és szobám között. Ez a vo-

minthogy továbbá a metafizikai „gondolkodásmód nagy képviselője a modern időkben *Hegel* volt”¹⁵⁴, *Russell* elsősorban a *hegeli filozófia ellen* lép fel. *Hegel* filozófiájának alaptételét abban jelöli meg, hogy a világ minden dolga önmagában tökéletlen és töredékes, nincs önálló létezése, nem állhat fenn a világ más részeivel és a világgal mint egésszel való összefüggés nélkül. „Az alaptétel, amelyen a rendszer felépül, az, hogy ami tökéletlen, önmagában meg nem állhat, hanem szüksége van más dolgok támogatására, hogy létezhesen.”¹⁵⁵ *Russell* tehát a hegeli filozófia alapeszméjének a világ totalitásként való létezését tekinti, vagyis azt, hogy a világ dolgai összefüggő egészt alkotnak. Ebből következik az a további tétel, mely szerint a totalitás részeiből megismerhető maga az egész. Mivel a világ részei „egy harmonikus rendszert” alkotnak, bármely rész ismeretéből következtetni lehet az egész rendszerre. Amint az anatómus egyetlen csontdarabból képes rekonstruálni az élőlény egész felépítését és megállapítani, mely fajhoz tartozik, „úgy látja meg *Hegel* szerint a metafizikus a valóság egyetlen darabjából, hogy milyennek kell az egész valóságnak lennie — legalább is nagy vonásaiban.”¹⁵⁶ Egyáltalában *Hegel* egész felfogásában az adódik, hogy a részekből kiindulva a világ mint egész megismerhető; ugyanakkor a részek önmagukban, más részekkel és a totalitással való összefüggésükön kívül nem ismerhetők meg.

Russell véleménye szerint azonban ez a módszer nem állja meg a helyét, s „ha gondoosan megvizsgáljuk az érveket, amelyekeken alapul, kiderül, hogy fogalomzavar és sok igazolhatatlan feltevés rejlik benne”.¹⁵⁷ Mindenekelőtt hibás, nem helytálló *Hegel* alaptétele: *a világ nem összefüggő egész, nem totalitás*. Nem fogadható el, hogy a világ olyan organikus egészet alkotna, amelyben a konkrét dolgoknak nincs önálló léte, amelyben minden egyes rész olyannyira függ a többi résztől és az egész totalitástól, hogy önmagában meg nem állja meg a helyét. Nem fogadható el az a tétel sem, hogy a részből megismerhető az egész, de a rész önmagában nem ismerhető meg, hogy tehát „önmagában tulajdon természetében már utálnia kell ezekre a külső dolgokra”. *Russell* szerint *Hegel* álláspontja éppen a „természet” szó helytelen értelmezésével függ össze: „De ez az egész felfogás valamely dolog 'természetének' fogalmán fordul meg...”¹⁵⁸ *Russell* szerint meg kell különböztetni a dolog természetének ismeretét magának a dolognak az ismeretétől. A dolog természete, amin a dologra vonatkozó igazságok összességét érti, valóban nem ismerhető meg addig, „amíg nem ismerjük minden dolognak minden más dologra való vonatkozását a világegyetemben.” A dolgot magát azonban ismerhetjük abban az esetben is, „ha 'természetét' nem ismerjük vagy legalább is nem ismerjük tökéletesen”.¹⁵⁹ A dologra vonatkozó ismeretre ugyanis ismeretség révén teszünk szert, ami nem foglalja magába „természetének” ismeretét, azaz megszerezhető „akkor is, ha nagyon kevés reávonatkozó tételt ismerünk — s elméletileg semmiféle olyan tételt sem kell ismernünk”. S mivel a dolog ismerete nem tételezi fel „természetének” ismeretét, „nem foglalja magában vonatkozásainak ismeretét”¹⁶⁰ sem, azaz önmagában is megismerhető. S fordítva, ezért a dolog ismeretéből nem következtethetünk sem más dolgok, sem az egész ismeretére; a részből nem ismerhető meg az egész. „Eszerint — összegzi véleményét *Russell* — 1. valamely dolog-

natkozás valami, bár nem mondhatom, hogy létezik *ugyanabban az értelemben*, amelyben én és szobám létezőnk.” (Ugyanott, 77. old.)

¹⁵⁴ Ugyanott, 121. old.

¹⁵⁵ Ugyanott, 123. old.

¹⁵⁶ Ugyanott, 122. old.

¹⁵⁷ Ugyanott, 123. old.

¹⁵⁸ Ugyanott

¹⁵⁹ Ugyanott

¹⁶⁰ Ugyanott, 124. old.

gal való ismeretség nem foglalja magában vonatkozásainak ismeretét, 2. némely vonatkozásának ismerete nem foglalja magában sem az összes vonatkozásainak ismeretét, sem "természetének" ismeretét a fenti értelemben."¹⁶¹ A dolgok ismerete így módon nem teszi lehetővé sem ezek igazi természetének, lényegének megismerését, a dolgokra vonatkozó igazságok elérését, sem pedig a világnak mint összefüggő egésznek a megismerését. S ebből *Russell* levonja azt az ontológiai jellegű következtetést is, ami majd a következő korszakban nyer központi szerepet, „rendszeralkotó” jelentést, hogy a világnak mint összefüggő egésznek, mint a dolgok totalitásának a létezése a dolgok, valamint némely vonatkozásai ismerete alapján nem igazolható. Abból ugyanis, hogy a dolgoknak vonatkozásai vannak, még nem adódik hogy „ezek a vonatkozásai logikailag szükségesek”. „Következésképpen nem bizonyítható be, hogy a mindenség mint egész egy egyes harmonikus rendszert alkot, ahogyan Hegel gondolja.”¹⁶² A hegeli filozófia bírálatának lényege tehát az, hogy *Russell* szerint a világegyetem mint totalitás nem ismerhető meg, létezése nem bizonyítható be; ennél fogva a világra mint egészre vonatkozó tételei metafizikai jellegűek, illetve az egész hegeli filozófia egy, tudományosan megalapozatlan s így az alaposabb kritikát nem kiálló, metafizikai konstrukció.

A hegeli és a neohegeliánus filozófiával folytatott polémiaiból már főbb vonásaiban kirajzolódik metafizikával kapcsolatos álláspontja is. *Russell* már a neorealizmus időszakában is a metafizika egyik jellemzőjének azt a nézetet tekintette, mely szerint a világmindenség mint egész, mint totalitás megismerhető; vagyis metafizikának első sorban a világra mint egészre vonatkozó tanítást nevezte. Ez az oka annak is, hogy *Russell* szerint a filozófia, mint láttuk, nem veheti át a tudományok eredményeit, melyek mindig az egyes különös létezőkre vonatkoznak, s nem terjesztheti ki ezeket a világegyetemre, illetve, hogy a tudományos eredményekből levont világnézeti következtetéseket metafizikának nyilvánítja. „Ha, amint sok filozófus hitte, a tudomány alapjául szolgáló elvek a mellékes részletekből kiemelve a mindenségre mint egészre vonatkozó ismeretet nyújthatnának, az ilyen ismeretben ugyanazon az alapon kellene hinnünk, mint a tudományos ismeretben. Ám vizsgálódásunk nem tárt fel ilyen ismereteket s így a nagyotmerő metafizikusok tanításait illetőleg csak negatív eredményt mutat.”¹⁶³ Azért megalapozatlan és elfogadhatatlan a tudományos eredmények átvitele a világmindenség egészére, mert a rész ismeretéből, mint láttuk, *Russell* szerint nem lehet az egész ismeretére, a dolgok ismeretéből az igazságok ismeretére következtetni. Helytelen az említett eljárás, s metafizikához vezet azért is, mert a világra mint egészre történő vonatkoztatás során szükségképpen túl kell lépni a tapasztalat határait; márpedig *Russell*, szakítva a neohegeliánizmussal, a *Locke*-ig, *Berkeley*-ig visszanyúló angol szenzuálista-empírista hagyományhoz fordul, ezt viszi tovább.

Végző soron a megismerés és a tudomány ezen szenzuálista-empírista értelmezése az alapja metafizika-ellenességének, a metafizikai problémák megoldhatóságával kapcsolatos szkepticismusának. Hiszen a fenti értelemben vett metafizikának az elutasítása, s egyben a világ mint egész megismerhetőségének a tagadása empírista-fenomenalista ismeretelméleti beállítottságából következik, vagyis abból, hogy véleménye szerint a megismerés során nem mehetünk túl az empirikus tapasztalatok körén: „nem vagyunk képesek megismerni a mindenség ama részeinek jellemző vonásait, amelyek a tapasztalatunkon kívül állnak.”¹⁶⁴ A tapasztalat tehát megismerésünk végző határait

¹⁶¹ Ugyanott

¹⁶² Ugyanott

¹⁶³ Ugyanott, 128. old.

¹⁶⁴ Ugyanott, 124. old.

jelenti; minden, ami túl vagy kívül van ezen a határon, elérhetetlen a tudomány és a tudományos filozófia számára. Ezért ennek túllépésére irányuló kísérlet, a tapasztalat meghaladásának igénye már szükségképpen metafizikának bizonyul; s Russell véleménye szerint a hagyományos filozófia egyik alapjellegzetessége éppen az, hogy a tapasztalaton túlit — a lényeket vagy a világot mint egészt — akarta megismerni. Ez azonban Russell szerint hiú remény volt.

Részben ezzel az empirista-fenomenalista beállítottságával függ össze az apriorizmus elleni fellépése is. A metafizika másik jellemzőjének éppen az apriorizmust tekinteti, vagyis a hagyományos filozófia azon törekvését, hogy bizonyos általános elvekből, absztrakt sémákból kiindulva igazolja a dolgok létezését, ilyen vagy olyan természetét. „A legtöbb, de mindenesetre nagyon sok filozófus képesnek vallja magát arra, hogy *a priori* metafizikai következtetés útján bebizonyítson olyan dolgokat, mint amilyenek a vallás alapvető dogmái, a világ lényegének észszerűsége, az anyag illúzióvalta, a rossznak tulajdonképpeni irreálitása és így tovább. Kétségtelen, hogy a filozófia számos művelőjét elsősorban az a remény tüzelte, hogy az ilyen tételekre bizonyítékot találhat.”¹⁶⁵ Azonban Russell szerint ez a remény is hiúnak bizonyult, a létezés ugyanis csak tapasztalatilag dönthető el, nem pedig *a priori*. „Semmiről sem tudhatjuk, hogy *létezik*, hacsak nem a tapasztalat segítségével.”¹⁶⁶ Az *a priori* megismerés lehetőségének feltételezése, vagyis a racionalizmus álláspontja azért is jogosulatlan, mert ellentétben áll az egyre inkább térthódító empirizmus szellemével. „A metafizikusok nagyratörő kísérleteikben a legtöbbször be akarták bizonyítani, hogy a jelenlevő világnak ilyen és ilyen látszólagos tulajdonságai ellentmondást foglalnak magukban és ezért nem lehetnek meg a valóságban. Ám a modern gondolkodás főbb törekvése mind inkább annak a kimutatására irányul, hogy az állítólagos ellentmondások illuzórikusak és hogy nagyon keveset bizonyíthatunk *a priori* olyan megfontolások alapján, hogy minek *kell* lennie.”¹⁶⁷ Így módon az apriorizmus kritikai elemzése is azt mutatja Russell szerint, hogy a metafizika e vonatkozásban sem képes célkitűzését valóra váltani.

A fentiekből következően Russell úgy véli, az embereket ki kell ábrándítani a metafizika iránt táplált illúziókból, hiú reményekből. A metafizika nem képes igazolni a maga eszközeivel sem a világegyetemet mint egész megismerésének lehetőségét, sem a dolgok reális létezését. „A mindenségre mint egészre vonatkozó megismerés nem érhető el a metafizika által, a bizonyítások pedig, hogy a logika törvényeinek értelmében ilyen és ilyen dolgoknak *kell* lenniük és ilyen és ilyen más dolgok nem létezhetnek, a kritikai vizsgálódás előtt nem állanak meg.”¹⁶⁸ A metafizika vizsgálata így módon teljesen negatív eredményre vezetett: a kritika kimutatta a metafizika feladatainak megoldhatatlanságát — a világmindenség egésze s ennek tapasztalaton kívüli része nem ismerhető meg. S Russell szerint bármennyire lehangoló is ez az eredmény „azok számára, akikben a filozófusok rendszerei nagy reményeket ébresztettek”, el kell fogadni, bele kell nyugodni, mert „összhangban van korunk induktív és tudományos hajlamával,” vagyis a pozitivizmus empirista-fenomenalista tudománykonceptiójával, „s megfelel az emberi megismerés egész eddigi [ti. a könyv előző fejezeteiben adott — K.A.] vizsgálatának”¹⁶⁹, vagyis a filozófia hagyományos problémáiról adott elemzésének, ami az esetek többségében azzal a következtetéssel zárult, hogy azok megoldhatatlannak. Ezáltal a kritika, kimutatva hiábavalóságukat, a metafizikai rendszereket lerom-

¹⁶⁵ Ugyanott, 121. old.

¹⁶⁶ Ugyanott, 65. old.

¹⁶⁷ Ugyanott, 125. old.

¹⁶⁸ Ugyanott, 121. old.

¹⁶⁹ Ugyanott, 124-125. old.

bolta, s a tudományos filozófia pedig egyszersmindenkorra lemond a metafizikai problémákról.

2.7. Russell filozófiai munkásságának a tízes években kialakult második, *logikai atomizmus* nevezett időszakában, majd a huszas évek elején ezt felváltó *neutrális monizmus* korszakában elsősorban a hagyományos filozófia *monista vonulata ellen hadakozik*; a világ egységét valló felfogásokban látja a metafizika megtestesülését.

Ez a monizmus-ellenesség közvetlenül következik ontológiai koncepciójából, a pluralizmusból, amely csak az egyedi dolgok, különös létezők realitását engedi meg, s kizárja a dolgok bármiféle együttesének mint egésznek a reális létezését. „Az általam javasolni kívánt filozófia logikai atomizmusnak vagy abszolút pluralizmusnak nevezhető, mivel *elismeri azt, hogy sok dolog van, és tagadja, hogy volna egy olyan egész, mely ezen dolgokból tevődik össze.*”¹⁷⁰ Miután Russell a neorealista korszakában szinte mindennek realitást tulajdonított, most a leírásmélet és a logikai konstrukciók módszerének segítségével a létezők számának csökkentésére törekszik. Az előző korszakban még realitással felruházott általános entitások (pl. a matematika absztrakt fogalmai, melyeket most már „a metafizikai szörnyszülöttek haszontalan menazsériájának” nevez¹⁷¹) mellett elsősorban az olyan antológiai kategóriák, mint az univerzum és az anyag, realitását igyekszik megcáfolni. Az *univerzum* fogalma Russell szerint a geocentrikus világrépre felépült metafizikai rendszerekből marad fenn („Úgy hiszem, hogy az 'univerzum' fogalma ... csupán a Kopernikusz előtti asztronómia maradványa...”¹⁷²), ami nem csupán a geocentrikus világrép összeomlását élte túl, hanem még Kant „kopernikuszi fordulatát” is; s ma is a legtöbb metafizikai rendszer ebből a, ma már tudománytalan, fogalomból indul ki¹⁷³. Az *anyag* mint olyan sem létezik reálisan, hanem csak az érzéki adatok közvetlen tárgyaiból felépülő logikai konstrukció¹⁷⁴; s ehhez hasonlóan tagadja azt is, hogy a fizika elméleti fogalmai rendelkeznek objektíve létező referensekkel¹⁷⁵. Ugyanakkor elismeri

¹⁷⁰ B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*, Id. kiad., 179. old. (Kiemelés tőlem — K. A.)

¹⁷¹ B. Russell: *Az érzéki adatok viszonya a fizikához*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok.” Id. kiad., 251. old.

¹⁷² B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 159-160. old.

¹⁷³ „A Kopernikusz előtti időkben az 'univerzum' fogalma védhető volt tudományos alapokon: az égitestek naponként megtett körmozgása mindegyiket egy rendszer elemeivé kapcsolta össze, amelynek középpontját a föld alkotta. E látszólag tudományos tényhez sok emberi vágy fűződött: annak a hitnek az akarása, hogy az ember fontos helyet tölt be a dolgok rendszerében; az Egész átfogó megértésére irányuló elméleti vágyakozás: az a remény, hogy a természeti folyamat valamiféle rokonszenvvel viseltetik a mi kívánságaink iránt. Ezen a módon egy etikailag inspirált metafizikai rendszer bontakozott ki, amelynek antropocentrizmusát látszólag igazolta az asztronómia geocentrikus volta. Amikorra Kopernikusz felfröppötte e gondolatrendszer asztronómiai bázisát, az előbbi már oly megszokottá vált, és oly szorosan összekapcsolódott az emberi törekvésekkel, hogy alig csökkent erővel élt tovább; túlélte még Kant 'kopernikuszi fordulatát' is, és mind a mai napig tudattalan premisszáját alkotja a metafizikai rendszerek többségének.” (Ugyanott, 160-161. old.)

¹⁷⁴ „Nem szabad elfogadnunk azt a feltételezést — mely természetszerű mindaddig, míg a fizika látszólagos ítéletének kritikátlan elfogadásából indulunk ki —, hogy az *anyag* az, ami 'valóban valóságos' a fizikai világban, s a közvetlen érzéki tárgyak pusztá káprázatok, hanem logikai konstrukciónak kell tekintenünk az anyagot: a konstrukció összetevői pedig illekeny, különös entitások lesznek, éppen olyanok, hogy amennyiben jelen van egy megfigyelő, e megfigyelő számára érzéki adatokká válhatnak.” (B. Russell: *Az anyag végső összetevői*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok.” Id. kiad., 220. old.)

¹⁷⁵ „A matematikai fizika maradandó részecskéit én logikai konstrukcióknak, szimbólikus fikcióknak tekintem, amelyek lehetővé teszik, hogy tömören fejezzük ki a tények igen bonyolult együtteseit, másfelől viszont úgy vélem, hogy az érzékelésben ténylegesen jelenlevő adatok, a látás, a tapintás vagy hallás közvetlen tárgyai elmén kívüliek, tisztán fizikaiak, és az anyag végső összetevői közé tartoznak.” (Ugyanott, 206. old.). Ez az idézet azt is mutatja, hogy Russell ontológiai koncepciója igen szorosan kötődik a tudományos megismerés szélsőségesen egyoldalú empirista-fenomenalista felfogásához.

mind az anyagi, mind a szellemi jelenségeknek, a fizikai tárgyaknak és a pszichés történéseknek mint különös entitásoknak a létezését; sőt védelembe veszi az ebben az értelemben vett dualizmus álláspontját¹⁷⁶. Röviden, az általa metafizikainak tartott fogalmakat¹⁷⁷, köztük az anyag fogalmát, akarja kiküszöbölni oly módon, hogy a logikai konstrukciók módszerével végső összetevőikre (az érzéki adatokra, illetve az unszenzibilékre) vezeti vissza őket.

A *semleges monizmus* időszakában *kiküszöböli az én, a szubjektum fogalmát* is s ezáltal egy, *Mach* álláspontjával teljesen rokon, szubjektív idealista lételmélethez jut el. Az előző időszaktól eltérően mostmár a *szubjektum* fogalmát is logikai fikciónak, indokolatlan feltevésnek tartja¹⁷⁸, s úgy véli, hogy a fizikai testek és a lelki jelenségek azonos természetűek, pontosabban „azonos nyersanyagból” felépülő logikai konstrukciók, amelyek pusztán az elrendezés, más különös entításokhoz való viszonyuk tekintetében különböznek egymástól¹⁷⁹. S ezek alapján — ismét csak *Mach*-hoz hasonlóan — *Russell* is arra a következtetésre jut, hogy ez a szemlélet lehetővé teszi, „hogy az anyag és a tudat hagyományos problémáját kifejezetten megoldottnak tekintsük”.¹⁸⁰ Ebben az időben tehát *Russell* is azt a nézőpontot képviseli, hogy a filozófia tudományossága csak úgy biztosítható, ha felülemelkedik a materializmus és az idealizmus ellentétén, ha mind az anyag, mind a tudat fogalmát, mind pedig a kettőjük viszonyának kérdését a metafizika birodalmába utalja.

Az ontológiai pluralizmus álláspontjából logikusan következik, hogy *Russell* a logikai atomizmus időszakában (s lényegében filozófiai munkásságának későbbi szakaszain is) *a világ egységét valló tanítást nevezi metafizikának*. „A metafizika ... arra irányuló kísérlet, hogy a világot mint egészet fogjuk fel a gondolat segítségével.”¹⁸¹ Amint látható, a neorealista korszakában megfogalmazott elvet viszi tovább, azzal az eltéréssel, hogy mostmár nem annyira a világ mint egész megismerhetőségéről és bizonyíthatóságáról, hanem sokkal inkább létezéséről van szó. A metafizika

¹⁷⁶ „A józan ész számára megszokott dolog, hogy szellemre és anyagra osztjuk fel a világot. Aki soha nem tanulmányozta a filozófiát, feltételezi, hogy a kettő egyetlen ponton sem fedi egymást, és hogy csak egy hülyének vagy egy filozófusnak lehetnek kétségei afelől, vajon valamely entitás szellemi-e vagy pedig anyagi... Ebben a cikkemben védelembe szeretném venni ezt a dualizmust...” (Ugyanott, 202. old.)

¹⁷⁷ A már említetteken kívül ilyen metafizikai fogalomnak tekinti ő is az *okság* fogalmát is. „Úgy hiszem, az okság törvénye, mint annyi minden más is, amit a filozófusok elfogadnak, egy elmult kor emléke, s a monarchiához hasonlóan csak azért él tovább, mert — tévesen — ártalmatlannak vélik.” (B. Russell: *Az ok fogalmáról*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok.” Id. kiad., 292. old.)

¹⁷⁸ „A szubjektum azonban egy logikai fikciónak tűnik, éppúgy, mint a matematikai pontok és időpillanatok. Nem azért vezetik be, mintha megfigyeléseink feltárnák létét, hanem azért, mert nyelvileg igen kényelmes, és a nyelvtan szemmel láthatóan megköveteli. Meglehet, hogy az effajta névleges egységek léteznek, meglehet, hogy nem, azonban nincsen elégséges alapunk létük feltételezésére... Ha el akarunk kerülni egy teljesen indokolatlan feltételezést, le kell mondanunk a szubjektumról mint a világ valóságos alkotóelemeinek egyikéről.” (B. Russell: *Filozófiai fejlődésem*. Id. kiad., 186. old.)

¹⁷⁹ „... nincs többé szükség arra, hogy a szellemi és a fizikai történeteket, mint egymástól alapvetően eltérőeket fogjuk fel. Lehetségessé válik, hogy mind az elmélet, mind pedig az anyag egy darabját úgy fogjuk fel, mint olyan logikai konstrukciókat, amelyeket egymástól döntően nem különböző, sőt néha ténylegesen azonos nyersanyagból hoztak létre. Lehetségessé vált, hogy arra gondoljunk: amit a fiziológus az agyban anyagnak tekint, az ténylegesen gondolatokból és érzésekből tevődik össze, és hogy a tudat és az anyag közti különbség pusztán az elrendezés különbsége... egy érzékletet egy csoportba vonhatunk számos más történéssel valamely memóriálánc segítségével, s ez esetben ez az érzéklet valamely elme részévé válik; de csoportosíthatjuk kauzális előzményeivel együtt is, és ekkor a fizikai világ alkotórészeként jelenik meg.” (Ugyanott, 190-191. old.)

¹⁸⁰ Ugyanott, 191. old.

¹⁸¹ B. Russell: *Miszticizmus és logika*. Id. kiad., 5. old.

Russell szerint alapelveként tételezi a világnak mint egységes, összefüggő egésznek a létezését. „A legtöbb metafizika szinte vita tárgyát sem képező posztulátum gyanánt fogadja el azt, hogy a világ egy.”¹⁸² E korszakban tehát ontológiai álláspont? Ezzel kapcsolatban egyik tényezőként arra hivatkozik, hogy a metafizikus gondolkodók nem képesek önmagukon felülemelkedni és elfogulatlanul szemlélni a valóságot, hanem önmagukat, eszméiket vetítik a valóságra. Ezért véleménye szerint „a világ lát-szólagos egyetlensége csupán annak az egyetlen voltát jelenti, amit egy egyedüli szemlélő lát vagy egy egyedüli elme felfog”¹⁸³. A világ egységére vonatkozó „tévkövetkeztetés”, másodszer, a tudományos eredmények helytelen felhasználásával függ össze. S itt a metafizikai gondolkodás kétféle hibát követhet el. Ezek egyike ismét a tapasztalat túllépése: szerinte ugyanis a metafizikában a tudományos eredményeket a múlt tapasztalatain túlmenően általánosítják, s felteszik, hogy ezek az eredmények „minden dologra egyetemesen érvényesek”. Ez azonban jogosulatlan eljárás, mert „az emberiség által tapasztalt dolgok összessége csupán egy kiválasztott rész a minden létező dolgok összességéből, és a válogatás révén talált általános jellemvonásokkal kapcsolatban mindig lehetséges, hogy inkább a válogatás módjából, mintsem annak általános jellegéből fakad, amiből a tapasztalat válogat.”¹⁸⁴ A másik hibát abban jelöli meg, hogy a tudományból annak legkevésbé megbízható elemeit, nevezetesen a legáltalánosabb eredményeit viszik át a filozófiába, s „ezzel feláldozzuk a tudományos módszer legértékesebb és leginkább figyelemreméltó sajátosságát”, azt, hogy a tudomány állandóan módosítja saját eredményeit¹⁸⁵. Ezért *Russell* szerint „a legszélesebb tudományos általánosításokat venni a filozófia alapjául, ez, sajnos, éppen azt a fajtáját valósítja meg a tudományos hitek felhasználásának, amelyet a tudományos elővigyázatosság ösztöne inkább elkerülne...”¹⁸⁶ Ez azt jelenti, hogy megítélése szerint a metafizika még a tudományos eredmények felhasználásakor — vagyis amikor ezekből az általános tudományos elvekből a valóság egészére vonatkozó világnézeti konzekvenciákat von le —, még ekkor is tudománytalanul jár el.

A világ egységének feltételezése, harmadszor, a filozófiai kijelentések általános jellegének félreértésével függ össze. Amint korábban már láttuk, *Russell* szerint a filozófiai kijelentésekkel szembeni egyik követelmény az, hogy általánosnak kell lenniük. „Az általánosságnak ez az igénye vezetett arra a hitre, hogy a filozófia a világegyetemmel mint egésszel foglalkozik.”¹⁷⁷ A metafizikus gondolkodók az univerzumot tették meg a filozófiai kijelentések alanyának. *Russell* szerint azonban ez nem engedhető meg, ugyanis „nincs olyan kijelentés, melynek az 'univerzum' volna a szubjektuma; más szavakkal: nincs olyan dolog, hogy 'univerzum'. Azt állítom, hogy vannak általános kijelentések, melyeket minden egyes egyedi dologról állíthatunk... De ebből nem következik, hogy mindazok a dolgok, amelyek léteznek, valami egészet alkotnak, s magát ezt az egészet egy további dolognak tekinthetjük és predikátumok szubjektumává tehetjük.”¹⁸⁸ A filozófiai kijelentések tehát általánosak ugyan, de „nem a dol-

¹⁸² B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 161. old.

¹⁸³ Ugyanott

¹⁸⁴ Ugyanott, 166. old.

¹⁸⁵ Ugyanott

¹⁸⁶ Ugyanott, 167. old.

¹⁸⁷ Ugyanott, 177-178. old.

¹⁸⁸ Ugyanott, 178. old.

gok együttesen vett egészére vonatkoznak, hanem külön-külön vonatkoznak minden egyes dologra..."¹⁸⁹ Azok az okok ily módon, amelyek a monista metafizika kialakulásához vezettek, rendre helytelennek bizonyultak *Russell* értelmezésében, s ezzel, természetesen, bebizonyosodott magának a metafizikának a tarthatatlansága is.

Mi jellemzi mostmár *Russell*nek a logikai atomizmus időszakában kialakított metafizika-felfogását? Mint láttuk, lényegében az előző korszakban megfogalmazott elveket viszi tovább, részben azáltal, hogy új módszereket, nevezetesen a már említett leíráselméletet és a logikai konstrukciók módszerét, kapcsol be a metafizika elleni harcba, minek következtében a kritika meghatározott ontológiai kategóriák kiküszöbölésére irányul; részben pedig azáltal, hogy sokkal határozottabban állítja szembe a „tudományos filozófiát” a metafizikával, minek következtében az utóbbira mindannak az ellenkezője érvényes, ami az előbbit jellemzi.

Így a metafizikára először is, a *tudományos módszer hiánya* jellemző. „Létezik azonban egy olyan stúdium, melyet a tudományos szellem még szinte egyáltalán nem érintett meg: a filozófia stúdiumára gondolok.”¹⁹⁰ Másodszor, a metafizika szubjektív, erkölcsi szempontból ítéli meg a valóságot, emberi vágyaknak, értékeknek megfelelően értelmezi a világot; azaz *etikailag nem semleges és nem értékmentes*. „Bizonyos — nem személyes, hanem inkább emberi — önközpontúság jellemez szinte minden kísérletet, mely a világegyetemnek mint egésznek a megragadására irányult. Az elmét vagy ennek valamely aspektusát — a gondolatot vagy az akaratot vagy az érzékelő képességet — tekintették annak a mintának, amelynek hasonlatosságára kell felfogni a világegyetemet...”¹⁹¹ Az eddigiek alapján, harmadszor, az is nyilvánvaló, hogy a metafizika ontológiai problémákkal foglalkozik, s így *világnézeti szempontból sem semleges*, hanem ilyen vagy olyan irányban elkötelezett. A metafizika egy további jellemzője, hogy — részben, mert tudományosan megoldhatatlan álproblémákat akar megoldani, részben mert feltételezett tárgyához hasonlóan maga is egységes, zárt rendszert képez — *nem teszi lehetővé az előrehaladást a filozófiában*. „Az eddigi filozófiák legtöbbje egyetlen tömbből volt faragva, ha tehát nem volt teljesen helyes, akkor teljesen helytelen volt, és nem lehetett használni további vizsgálatok alapjaként. Főként ennek a ténynek lehet betudni, hogy a filozófia — szemben a tudománnyal — mind eddig nem mutatott előrehaladó jelleget, mivel minden eredeti gondolkodású filozofusnak előlről kellett kezdenie a munkát anélkül, hogy bármi határozottat átvehetett volna elődeinek műveiből.”¹⁹² Végül, mindebből az adódik, hogy a *metafizika tudománytalan, hiábavaló vállalkozás*, amit éppen ezért fel kell váltani a szaktudománnyá változtatott filozófiával.

* * *

Áttekintve *E. Mach* és *B. Russell* metafizikával kapcsolatos álláspontját, azt a végkövetkeztetést vonhatjuk le, hogy célkitűzésüket, a metafizika és a metafizikai kategóriák kiküszöbölését nem sikerült valóra váltaniuk. Ellenkezőleg, az általuk bírált metafizika alternatívájaként kidolgozott ontológiai koncepció lényegét tekintve semmiben sem különbözik a megsemmisítésre ítélt állásponttól.

¹⁸⁹ Ugyanott, 179. old.

¹⁹⁰ B. Russell: *A tudomány helye az általános műveltségre való nevelésben*. Id. kiad., 72. old.

¹⁹¹ Ugyanott, 73. old. Nem kell külön hangsúlyozni, hogy ez a felfogás nem mindenféle, hanem csupán a (szubjektív) idealista monizmus álláspontja. Ez utóbbival szemben viszont teljesen igaz az a megállapítása, hogy „ez annyit tesz, mint kozmikus fontosságot tulajdonítani reményeinknek és félelmeinknek, ami természetesen jogosult lehet, de aminek jogosultságát egyelőre semmi okunk sincs feltételezni.” (Ugyanott)

¹⁹² B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. Id. kiad., 181-182. old.

1. Kocsondi A.: *A pozitivizmus metafizika elleni harcának történetéhez. I. A klasszikus pozitivizmus*
In: „Acta Philosophica”. XXIV. Szeged, 1980.
2. V. I. Lenin: *Materializmus és empiriokritizmus*. LÖM 18. Kossuth K., Bp. 1964.
3. Mach E.: *Az érzékek elemzése*. Deutsch Zs. és ts. Bp. 1910.
4. E. Mach: *Az érzetek elemzése*. Franklin-Társulat. Bp. 1927.
5. E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*. (4. Aufl.) Leipzig 1920.
6. Márkus Gy.: *Útózó*. In: B. Russell: *Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok*. Magyar
Helikon. Bp. 1976.
7. B. Russell: *A filozófia alapp problémái*. Új Magyarország RT. Bp. 1919.
8. B. Russell: *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circum-*
stance from the Earliest Times to the Present Day. (New Edition). George Allen
Unwin Ltd. and London, 1961.
9. B. Russell: *Filozófiai fejlődésem*. Gondolat K., Bp. 1968.
10. B. Russell: *Miszticizmus és logika*. In: „Miszticizmus és logika és egyéb tanulmányok.” Magyar
Helikon. Bp. 1976.
11. B. Russell: *A tudomány helye az általános műveltségre való nevelésben*. (Ugyanott)
12. B. Russell: *A tudományos módszer a filozófiában*. (Ugyanott)
13. B. Russell: *Az anyag végső összetevői*. (Ugyanott)
14. B. Russell: *Az érzéki adatok viszonya a fizikához*. (Ugyanott)
15. B. Russell: *Az ok fogalmáról*. (Ugyanott)
16. B. Russell: *Tudás ismeretségi révén és tudás leírás révén*. (Ugyanott)

Андраш Кочонди

К ИСТОРИИ БОРЬБЫ ПОЗИТИВИЗМА С МЕТАФИЗИКОЙ. II.
ПОЗИТИВИЗМ НА РУБЕЖЕ ДВУХ СТОЛЕТИЙ

Эта работа является второй частью более обширной статьи, разрабатывающей всю историю борьбы позитивизма против метафизики. Данная работа проводит обзор второго периода позитивизма. Представители этого периода (в первую очередь Э. Мах и Б. Рассел) и в области борьбы против метафизики стремились к разработке более последовательного положения. Это проявилось, главным образом, в том, что в отличие от своих предшественников, они выступали против метафизики не только с гносеологической, но одновременно и с онтологической точки зрения. Элиминировать метафизику поэтому они пытались путем разработки субъективно-идеалистической теории бытия.

Эрнст Мах в духе феноменализма отрицает объективное существование сути; по его мнению, чувства — это конечные элементы бытия, и как физические, так и психические явления, состоящие из одних и тех же элементов (чувств), представляют собой сравнительно прочные комплексы, которые отличаются друг от друга лишь в функциональном отношении. На основе этого Мах стремится к сокрушению основных философских категорий (в первую очередь, понятий материи и сознания) и объявлению псевдопроблемами главных философских проблем (в первую очередь, вопрос об отношении материи и сознания).

Философская деятельность *Бертрана Рассела* и в области борьбы против метафизики занимает особое место в рамках позитивизма, поскольку вообще не отрицает существование и значение онтологических проблем, а только определенные онтологические положения считает метафизикой. Хотя конкретные взгляды Расселя и в этом отношении изменяются, для каждого этапа его деятельности характерно, что он философию понимает как некую «третью силу» между теологией и наукой, между мистицизмом и логикой. А метафизику он отождествляет в первую очередь с учением, утверждающим единство мира, или же познаваемость мира как целого.

Таким образом, антиметафизическая позиция позитивизма на рубеже двух столетий, в конечном счете, также покоилась на метафизических предпосылках: а именно, на отрицании существования сущности или реального единства мира, то есть на онтологическом феноменализме (*Э. Мах*) или же на онтологическом плюрализме (*Б. Рассел*).

Это значит — свою цель, т. е. элиминацию метафизики, и эти философы не могли осуществить, поскольку их онтологическая концепция, разработанная в качестве альтернативы метафизики, по сути дела, не отличается от позиции, осужденной на уничтожение.

TO THE HISTORY OF FIGHT OF POSITIVISM AGAINST
METAPHYSICS. PART II. POSITIVISM
AT THE TURN OF THE CENTURY

This study — reviewing the second period of positivism — is the second part of a work spanning the whole history of the fight of positivism against metaphysics. The representatives of this period (first of all *E. Mach* and *B. Russell*) strived for a more coherent standpoint in the fight against metaphysics, as well. It is manifested mainly in the fact, that — in contrast with their predecessors — they attack metaphysics not only in the epistemological, but also in the ontological field. They wished to realize the elimination of metaphysics by creating a subjective idealist ontology.

Ernst Mach denies the objective existence of the essence, following the spirit of phenomenism — in his opinion, senses are the ultimate beings; both physical and psychic phenomena are built of the same elements (the senses), they are relatively stable complexes which differ from each other only in function. Thus *Mach* strived to eliminate basic philosophical categories (first of all the notions of matter and consciousness) and to regard the main problems of philosophy (mainly the question of the relation of matter and consciousness) pseudo-problems.

Bertrand Russell's philosophy has a special place within positivism regarding the fight against metaphysics, as well, for he does not generally deny the existence and importance of ontological problems, but treats only certain ontological standpoints as metaphysics. Although his concrete views in this question, as well, it is characteristic in all of his periods that he considers philosophy to be some „third power” between theology and science, mysticism and logic. He identifies metaphysics mainly with the precept which holds the unity of the world and the cognoscibility of the world as a whole.

Thus, on the end, the anti-metaphysic standpoint of the positivism of the turn of the century also rested on metaphysical pre-conditions, namely on the denial of the essence or real unity of things, that is, on ontological phenomenism (*E. Mach*), or on ontological pluralism (*B. Russell*). Therefore they could not realize their aim, that is, the elimination of metaphysics, since their ontological conception, meant to be the alternative of metaphysics, does not essentially differ from the view they wished to destroy.